
BART DE LIGT DE AS 62

de AS

anarcho-socialisties
tijdschrift

Nr. 62, elfde jaargang - april/juni 1983

De As verschijnt vier maal per jaar en is een uitgave van Stichting de As, 's-Gravenhage.

Jaarabonnement f. 19,50, buiten Benelux f. 25,50.
Bestelling door storting op giro 44 60 3 15 van Stg. de As.

Adreswijzigingen bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postkode.
Reklamering met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.
Verlenging van het abonnement door tijdige betaling van de volgende jaargang.
Nieuwe abonnementen gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling.

Redaktie-adres postbus 35061, 3005 DB Rotterdam.
Administratie-adres postbus 93, 2501 CB 's-Gravenhage.

Omslagontwerp: Wrik/Utrecht.
Verder werkte mee: Herman Noordegraaf en Wim Robben

BART DE LIGT - EEN BIOGRAFIESE SCHETS

Herman Noordegraaf

Het is dit jaar een eeuw geleden dat Bart de Ligt werd geboren. De Ligt (1883 - 1938) kan beschouwd worden als één van de belangrijkste theoretici van de vooroorlogse anarchistiese beweging in Nederland, wiens denkbeelden sinds kort ook (her)ontdekt zijn door niet-anarchisten. Evenals Ferdinand Domela Nieuwenhuis was De Ligt oorspronkelijk predikant en evenals Domela stapte hij van de kansel om zich voor het anarchisme in te zetten. Toch kunnen reeds in zijn periode als predikant de aanzetten tot zijn latere ethies-anarchistiese denkbeelden gevonden worden. Geestelijke weerbaarheid, tweeërlei revolutie (struktureel en mentaal), verantwoordelijk produceren, het zijn opvattingen die Bart de Ligt ook in zijn "christelijke" tijd propageerde.

Bart de Ligt groeit op in een rechtzinnig milieu, waar klassieke calvinistiese waarheden, zoals geformuleerd op de synode van Dordrecht in 1619, onaantastbaar waren. Deze rechtzinnigheid was dan ook verbonden met rechtlijnigheid. Een groot deel van zijn jeugd brengt hij door in Rhenen, waar zijn vader in 1885 predikant wordt. Intuïtief wordt hij dan al bij sociale problemen betrokken; de ellende van het arbeidersleven raakte hem diep. Van Rhenen verhuist het gezin naar Middelburg, waar Bart het gymnasium bezoekt. Hij verslindt literatuur (Dickens, de Tachtigers e.a.). Hij komt ook in aanraking met Abraham Kuyper. In 1891 had deze in zijn rede voor het eerste Christelijk Sociaal Congres het kapitalisme aangeklaagd, een systeem waarin de snoeken de voorntjes opeten. Nodig is architektoniese kritiek: heel het maatschappelijk bouwwerk moet onder kritiek gesteld worden. Op dèze Kuyper zouden alle latere christelijke sociale partijen zich steeds weer beroepen. Als minister-president werd hij echter een ernstige teleurstelling (o.a. door de reaktie op de spoorwegstaking van 1903 en de daarop volgende worgwetten). Ook met het anarchisme maakt Bart de Ligt kennis. Van John Ruskin leest hij in diens brieven, geschreven aan arbeiders tijdens de Frans-Duitse oorlog: "Gij moet" - zo schreef Ruskin - "eenvoudig liever sterven, dan enig verdelgingsmechanisme of -mengsel te fabriceren".

Hier vindt De Ligt de gedachte van het "verantwoordelijk produceren", die later één van de bouwstenen zal gaan vormen van de antimilitaristiese strategie, die hij voorstaat.

DIALEKTIEK

Het zal duidelijk zijn, dat de verwijdering van zijn milieu dan al is begonnen. Zulke lektuur past niet in het calvinistiese denken. Veelvuldig zijn er botsingen met zijn vader. De Ligt typeert zelf zijn wijze van ontwikkeling als "opstand tegen den vader". Toch heeft hij met degene tegen wie hij zich afzet het nodige gemeenschappelijk: het zoeken naar waarheid, het stellen van konsekwenties. Eigenschappen, die zijn hele leven zullen beheersen. Zijn verhouding tot zijn moeder was anders. Die kan geschetst worden als "trouw aan de moeder". Haar oprechte karakter, haar naïeve en zuivere religie schiep een milde sfeer in het gezin. Ook hier is voer voor psychologen te vinden. De Ligt heeft mede hierdoor, zij het nog intuïtief, het eenzijdig mannelijk karakter van de samenleving, met zijn nadruk op kracht, geweld en zaken, onderkend. Heel zijn leven is hij blijven opkomen voor de emancipatie van de vrouw, niet in de vorm van vrouwenkiesrecht, maar als daadwerkelijke realisering van het recht op eigen persoonlijkheid, die niet ondergeschikt is aan de man. Hij zag dit als een noodzakelijke voorwaarde voor een menselijker samenleving. Ook in de strijd tegen het militarisme zag hij de vrouwen als één van de groepen die dragers van verzet konden en moesten worden (geen leveranciers van kanonnenvlees!).

Als hij in 1903, dus twintig jaar oud, in Utrecht theologie gaat studeren, ontwikkelt hij een eigen levens- en wereldbeschouwing in een konfrontatie van zijn calvinistiese milieu en zijn sterke sociaal-ethies besef, gericht op de noden van de wereld. De universiteit valt hem echter bitter tegen. De school heeft hij gehaat. Daar heerste discipline, leerde hij dingen, die niet in zijn interessesfeer lagen en wordt zelfstandig denken allesbehalve bevorderd. Op de universiteit is het niet veel anders. Hij vindt het een bekrompen omgeving. Van socialisme heeft men schijn-

baar nooit gehoord. Zijn eerste examen haalt hij maar net. Een uitzondering vormen de colleges van G.J.P.J. Bolland (1854 - 1922), hoogleraar in de filosofie en vernieuwer van het Hegelianisme in Nederland. Ondanks zijn konservatisme bevorderde Bolland toch het revolutionaire denken. In dit dialekties denken is immers vervat, dat de geschiedenis zich konfliktmatig ontwikkelt naar steeds hoger nivo.
Intensief leest De Ligt werken van grote Duitse denkers als Kant, Fichte en Nietzsche. Ook met Tolstoj maakt hij kennis en dat betekent dat zijn belangstelling voor de in Nederland onder socialistiese en religieuze invloed ontstane dienstweigeringsbeweging, is gewekt. Zijn eerste artikel in de studentenpers is een verdediging van een dienstweigeraar. Zijn rusteloze studie en studentenaktiviteiten ondermijnen zijn zwakke gezondheid, ondanks de afwisselingen met tochten in de natuur. Van 1907 tot 1910 wordt hij door malaria geteisterd. Ook geestelijk raakt hij in een krisis, mede onder invloed van de theoloog A.H. de Hartog, met zijn zwaarmoedige kruistheologie.
Het is de ontmoeting met J.W. Kruyt en zijn vrouw Truus Kruyt-Hogerzeil, die hem hier bovenop helpt. Zijn aandacht wordt weer gericht op konkrete maatschappelijke vraagstukken. Ze lezen socialistiese literatuur. Ook met A.R. de Jong raakt hij in die tijd bevriend. Samen met De Jong en Truus Kruyt-Hogerzeil treedt hij toe tot de redaktie van *Wereldvrede*, een blad dat gekenmerkt wordt door een christelijk-sociale gezindheid. Als zij zich echter openlijk socialist noemen, valt de financiële basis voor het blad weg, waardoor het opgeheven moet worden.
In 1910 studeert hij af. Het kost hem moeite een gemeente te vinden, die hem wil hebben. Hij staat immers als "rood" bekend. Eindelijk lukt het. Hij wordt beroepen in de kleine hervormde gemeente te Nuenen. Eerder had nog een belangrijke gebeurtenis plaatsgevonden. In dat jaar namen De Jong en De Ligt kennis van de opvattingen van Daan van der Zee, één van de voormannen van de Bond van Christen-Socialisten (BvCS). Ze werden zo geraakt dat zij nog dezelfde avond naar Van der Zee toereisden om over samenwerking te overleggen. De groep rond De Ligt werd kort daarna in de BvCS toegelaten. De BvCS, in 1907 opgericht door orthodoxe christenen, kreeg hiermee een belangrijke verbreding. Op de BvCS zou De Ligt, zoals we nog zullen zien een steeds sterker stempel gaan drukken. Zoals Van der Zee het later zou uitdrukken: Bart de Ligt werd op den duur de BvCS (1).

PREDIKANT

De tijd in Nuenen behoort tot de gelukkigste uit zijn leven. Hij heeft in deze kleine gemeente volop tijd voor studie. Zijn pastorie was het huis geweest van die andere sociale strijder: Vincent van Gogh. Met zijn vrienden heeft hij intensief kontakt. A.R. de Jong is predikant te Veghel, de familie Kruyt woont in Gennep, en het echtpaar Van den Bergh van Eysinga in Helmond. Allen in de buurt van Nuenen.
In de BvCS wordt hij steeds aktiever. Hij publiceert veelvuldig in het Bondsorgaan *Opwaarts*, waarvan hij later redakteur wordt. In 1912 schrijft hij met een geestverwant een toelichting, op het ontwerp-beginselverklaring, die echter grotendeels zijn werk is. In de geschriften uit deze tijd zijn vele elementen uit zijn latere denken te onderkennen. In vele opzichten wordt de maatschappij-analyse van (neo)-marxisten overgenomen. Onze samenleving is volgens De Ligt een klassenmaatschappij, waarbij een kleine groep grote groepen uitbuit. Ook het imperialisme is een uitvloeisel van het kapitalisme.

De klassenstrijd wordt dus als feit erkend. De kritiek op het kapitalisme is echter zedelijk van aard: in deze samenleving heerst het ieder voor zich. Dit vloekt met de christelijke idee der broederschap en liefde. Strijd tegen het kapitalisme vloeit niet enkel voort uit de objektieve tegenstrijdigheden in het systeem en een beroep op het proletaries eigenbelang; neen, het gaat om een rechtsstrijd, om een inzet voor menselijkheid, dat als zodanig met geen enkel klassebelang samenvalt. Daartoe moeten mensen opgewekt worden. Deze nadruk op de "subjektieve" faktor, onder erkenning van het belang van de objektieve maatschappelijke omstandigheden, maakt ongetwijfeld De Ligt latere voorkeur voor het anarchisme begrijpelijk.

In de kerk van die tijd vinden zijn ideeën weinig weerklank. Aandacht voor de sociale noden van het volk was er weinig. Verbijsterd neemt hij hiervan kennis. Zijn woede en ontsteltenis barst los in zijn Profeet en Volksfeest (1913), een protest tegen de oproep van de hervormde kerk om met dankbaarheid Nederlands honderdjarige onafhankelijkheid te gedenken.

Een tweede aanvaring met de kerk vindt plaats in 1914. Na het uitbreken van de eerste wereldoorlog beraden De Jong, het echtpaar Kruyt en De Ligt zich. Wat te doen? Zij besluiten een manifest op te stellen: *De schuld der kerken.* Hierin wordt het feit gehekeld, dat de kerken altijd weer aan de kant van het imperialisme staan. Het wordt aan alle predikanten en kerkeraden toegestuurd en op ruime schaal in het land verspreid. Door de hervormde synode wordt het als "aanstootelijk" veroordeeld.

De mobilisatie brengt met zich, dat het dicht bij de Belgiese grens gelegen Nuenen, volstroomt met soldaten. In de pastorie worden twee officieren en drie soldaten ingekwartierd. De Ligt besluit ze goed te ontvangen en met hen in gesprek te geraken. Zijn preken roepen eensdeels verzet op, anderzijds zijn ze aanleiding tot diepgaande diskussies. Op 6 juni 1915 houdt hij in Eindhoven een Pinksterpreek. Hij zegt daarin ondermeer: "Er zijn veel Romeinen onder ons, voor wie de staat het hoogste is en zoo maar, zonder meer, met goddelijk gezag bekleed. Wat de staat zegt, moet onverbiddelijk geschieden. Wij vinden het belichaamd in dat vervloekt militaristische systeem. Wat is dat voor een systeem? De soldaat staat onder den korporaal, den korporaal onder den sergeant, deze onder den officier, deze onder den hoofdofficier; eindelijk komt de generaal. Maar die is als een handvat in de hand van de regeering, die hem richt; 't zij naar rechts, 't zij naar links. Beweegt de regeering den generaal, dan bewegen allen mede, 't is één machine. En zegt de generaal: "Schiet" - zoo schieten allen, waarop dan ook; al was het op het hart van Jezus Christus, dat heilig hart van God (...). De eerste eisch van den militairistischen staat is deze, dat gij, zoo nodig, uw geweten slingert uit uw borst" (2). Daarop wordt De Ligt verbannen uit de zuidelijke provincies, zonder vorm van proces.

We hebben dit gedeelte uit de preek weergegeven, omdat het in beeldend taalgebruik enige centrale gedachten weergeeft. Het militarisme schakelt de menselijke persoon uit, voor denken en geweten is geen plaats. Dit is en blijft De Ligts diepste motivering van antimilitarisme. Ten tweede, dat de staat als onderdrukkende instantie ervaren wordt. Het recht op dienstweigeren moet bevochten worden! Ook deze ervaringen zullen tot zijn latere anarchisme bijgedragen hebben.

De Ligt is volop aktief in de opkomende dienstweigeringsbeweging. Vooral door zijn invloed spreekt de BvCS zich in 1915 als eerste politieke partij uit voor demobilisatie. Verder is hij aktief bij het opstellen van het Dienstweigeringsmanifest (september 1915), het-

geen repressieve maatregelen van regeringszijde oproept.
In maart 1916 verschijnt hij daarvoor samen met de Tolstojaan Lodewijk van Mierop voor de rechtbank te Utrecht. Zijn verdedigingsrede mag hij niet geheel uitspreken. In hoger beroep tenslotte wordt hij veroordeeld tot vijftien dagen hechtenis subsidiair 75 gulden boete. Aangezien hij weigert zijn boete te betalen, gaat hij de gevangenis in. Omdat de gevolgen van dienstweigeren (gevangenisstraf!) zodanig waren dat het mensen weerhield deze daad te stellen, begint De Ligt met Kruyt een Actie voor Conscientievrijheid. Vierenveertig predikanten richten een adres tot de regering om ontheffing voor hen, die onoverkomelijke bezwaren hebben tegen militaire dienst. Niet allen zijn anti-militaristen, maar vinden wel, dat met bezwaarden rekening gehouden moet worden.
Door al deze aktiviteiten groeide de samenwerking tussen de BvCS, Tolstojanen, syndikalisten, vrij-socialisten, revolutionaire marxisten e.a. Zij zetten zich daarbij vaak tegen de SDAP af, die met de burgerlijke regering een godsvrede gesloten had. Het Revolutionair-Socialistisch Comitee, was een samenwerkingsorgaan van deze groepen. Het eiste o.a. onmiddellijke demobilisatie en maatregelen om te voorzien in de nood van de bevolking. De Ligt, beseffende dat hij voorlopig geen kans had om naar Nuenen terug te keren, nam ontslag als predikant en ging zich geheel aan de revolutionaire propaganda wijden. In het voorjaar van 1917 werd hij ook uit Overijssel en Gelderland verbannen na een reeks lezingen (later uitgegeven als *Tweeërlei revolutie).* Hij bleef veel lezingen geven o.a. voor de Internationale school voor Wijsbegeerte. Via deze school leerde hij Clara Wichmann kennen en ook zijn vrouw, de weduwe C.L. v. Peski-van Rossem.
Met anderen in de BvCS maakte hij een diepe geestelijke krisis door, die uiteindelijk uitliep op zijn bedanken. In een brief van 19 februari 1919 schreef hij: "Door cultuurhistorische studies, in het bijzonder de godsdienst betreffende, is er een zekere wijziging in mijn theoretisch bewustzijn ontstaan". Het christendom was voor hem niet meer het hoogste. Hij vond het niet waarachtig om dan lid te blijven, ondanks zijn diepe verbondenheid en het vele dat hij aan de BvCS te danken had. Later meende hij dat de BvCS toch wel sektariese trekken vertoonde, maar met grote waardering en diepe bewondering voor de zedelijke kracht en offervaardigheid is hij steeds over deze kleine groep blijven spreken.
Het was een einde van een periode. Het afscheid van het christendom was het resultaat van een groei naar een universele wereld- en levensbeschouwing, waarin de beste elementen uit de diverse godsdiensten en wereldbeschouwingen verenigd worden in een denken gericht op zelfontplooiing en -organisatie.

ANARCHISME EN REVOLUTIE

De Russiese revolutie had verwachtingen gewekt. Alom heerste er een revolutionaire stemming. De Ligt meende dat intellektuelen een speciale taak hadden te vervullen in de revolutionaire opbouw. Zij behoorden hun denken aan te wenden door o.a. kritiese bestudering van de revolutie. De Ligt was dan ook betrokken bij de oprichting van de Bond van Revolutionair Socialistische Intellectueelen, waarvan hij ook enige tijd voorzitter was. Het officieuze orgaan daarvan werd de *De Nieuwe Amsterdammer*. De Ligt en Clara Wichmann traden tot de redaktie toe. Bij het verflauwen van de geestdrift voor de revolutie worden zowel de Bond als dit orgaan opgeheven.
De Ligt is voor de positie van de intellektuelen scherp oog blijven houden. Niet uit een elitaire theorie. Dat zou in strijd zijn met zijn anarchistiese opvat-

tingen, gericht op massa-aktie van onderop. Maar wel meende hij dat intellektuelen de oorlog hielpen mogelijk maken. Wie immers bereidden de chemiese en bakteriologiese oorlogen voor? Hij had hiervoor diepe minachting: "Zij zijn tenslotte de hoofdmisdadigers van het moderne leven. Intellectueele slaven, die voor geld en goed hun kennis, hun ziel, hun leven, hun geest aan het kapitalisme tot den geraffineerdsten oorlogsdienst verkoopen. Vanuit algemeen-menschelijk oogpunt staan zij diep onder de officieele publieke vrouwen". (3).

In zijn rede "De intellectueelen en de moderne oorlog" gehouden op de Conferentie over de nieuwe krijgsmethoden en de Bescherming der Burgerbevolking, op initiatief van de Internationale Vrouwenbond voor Vrede en Vrijheid in 1929 in Frankfort gehouden, riep hij de intellektuelen op tot werkweigering. Hij trachtte een organisatie op te bouwen van intellektuelen, die dit onderschreven, zoals hij eerder al aan het begin van de jaren twintig geprobeerd had. Wegens tijd- en geldgebrek mislukte dit. Aan het eind van zijn leven, in 1938, poogde hij tot een oprichting van een Vredesacademie te komen, waarin de oorlog op wetenschappelijke wijze bestudeerd zou worden. Hij trachtte hiervoor intellektuelen te winnen. De Ligt besefte dat bestrijding van de oorlog niet alleen ethies besef, maar ook wetenschappelijk inzicht vereiste.

Keren wij terug naar 1921. Om beter inzicht te krijgen in de Russiese revolutie gaat hij in 1921 naar Berlijn. Hij ontmoet dan vele mensen in dit revolutionaire brandpunt. Wat hij hoort over de mishandeling van anarchisten e.a. bevestigt zijn bange vermoedens. De revolutie ontaardt in machtscentralisering en militarisering gaat haar kenmerken. Tegen het rode militarisme en het machtshongerende bolsjewisme heeft De Ligt zich altijd fel gekant. Hij nam meerdere malen deel aan protesten tegen de sowjet-terreur. Wel is hij de wereldhistoriese betekenis van deze revolutie altijd blijven onderkennen. Dit standpunt leidde tot een breuk met de "gezagskommunisten" waaronder vrienden uit de eerste wereldoorlog. Op het Anarchistenkongres in Berlijn (december 1921) keerde hij zich tegen degenen, die meenden dat in een revolutionaire situatie het doel de middelen zou heiligen.

Hij is in datzelfde jaar één van de initiatiefnemers van het Internationale Anti-Militaristisch Bureau (IAMB), dat poogde de zaak van de Internationale Anti-Militaristische Vereniging (IAMV) nieuw leven in te blazen. Van het orgaan van het IAMV *De Wapens Neder* wordt hij in 1924 redakteur. Ook het IAMB distantieert zich van de Russiese revolutie. Het anarchisme beschouwt hij krities. In menig opzicht achtte hij het verouderd. Doch de richting waarin het wees - zelforganisatie en -ontplooiing, ingebed in samenwerking - achtte hij principieel juist. Maar zelfherziening, de bereidheid krities eigen standpunten te herzien achtte hij onmisbaar voor iedere revolutionaire beweging. Zoals hij later nog eens zou herhalen: "Wij kunnen gerust zeggen, dat ook een groot gedeelte van de theorieën van het anarchisme principieel en praktisch verouderd zijn, en dat de dingen van de grond af nieuw moeten worden opgebouwd. Het gaat er in de eerste plaats om, dat wij ons zuiver richten. En als wij ons eenmaal zuiver gericht hebben, hebben wij van daaruit onze praktische maatregelen in technisch, sociaal en cultureel opzicht te bepalen. Doch de stuwende kracht van dat alles kan niet anders dan de direkte aktie van het volk zijn. En dat is alleen mogelijk voor zover wij ons in deze strijd geven met onze gansche persoonlijkheid" (4).

1921 is ook vanwege een andere gebeurtenis een belangrijk jaar. De dienstweigeraar Herman Groenendaal gaat in hongerstaking. Vanwege diens

gevangenschap vinden massale betogingen plaats. "In naam van Jezus Christus, in naam van Marx, in naam van Bakoenin, in naam van Kropotkin, in naam van Tolstoj en in naam van Groenendaal" ruide hij op tot werkstaking.
In Groenendaal zag hij een persoonlijkheid met verantwoordelijkheidsbesef. Hij maakte het militaire vraagstuk tot een levensvraagstuk. Wegens poging tot opruiing werden zowel De Ligt en Albert de Jong gevangen genomen en veroordeeld tot zesentwintig, resp. zevenentwintig dagen gevangenisstraf. Zonder meer gaf De Ligt zijn poging tot opruiing toe. Hij zag dit niet als een schande, maar als een goede zaak. De officier van justitie zei in zijn requisitoir, dat hij niet de illusie had dat door de straf De Ligt zou verbeteren. Daarom vroeg hij ook geen straf. Hij deed dit slechts omdat de wet was overtreden.
Uiteindelijk mislukten de pogingen tot vrijlating en gaf Groenendaal zijn voedselweigering op na een mislukte bomaanslag. Wel is deze affaire aanleiding geweest tot de Dienstweigeringswet van 1923. De Ligt had overigens grote bezwaren tegen deze wet. Zij was beperkt tot principiële dienstweigeraars, diegenen die geweld in alle gevallen afwezen. Politieke bezwaarden werden niet erkend. Voorts betekende het verrichten van vervangende arbeid het erkennen van diezelfde staat, die dienstplicht oplegt. Zoals bekend een nog aktuele diskussie.

ZWITSERLAND

"Ik moet eruit. Ik word mijn eigen grammofoon". Rusteloos was de arbeid van De Ligt. Schrijven, lezingen, vergaderingen bezorgden hem een jachtig leven. Om weer tot echte studie te komen en vanwege zijn zwakke gezondheid besluiten De Ligt en zijn vrouw naar Zwitserland te vertrekken. Eerst tijdelijk, maar het wordt een definitief afscheid van Nederland. Na een reis van vier maanden door Italië vestigen zij zich in Onex, in de buurt van Genève. (In 1934 verhuizen zij naar Petit Lancy, iets dichter bij Genève). Dit wordt het uitvalspunt voor de internationale reizen, die hij blijft maken, mede tot aktivering van de vredesbeweging. Het spreekt vanzelf, dat zijn invloed in Nederland beperkter wordt. Wel maakt hij elk jaar wekenlange tochten door Nederland voor vergaderingen, lezingen, kursussen enz. Een zekere adoratie van De Ligt blijft bestaan. Als in een debat gesteld wordt dat dit in strijd is met het anarchisme, stelt De Ligt: "Wat de opmerkingen over een de Ligt-vereeniging betreft, zoo hoop ik daarvan verschoond te blijven. Ik heb er gelukkig nog nooit veel van gemerkt, maar,voor zover ik het gemerkt heb, heeft het mij onaangenaam aangedaan. Wanneer ge waardeert, dat ik voor onze beweging doe, wat ik kan, vind ik dat prettig, natuurlijk. Maar hecht u vooral niet aan een bepaalde persoon vast".(5).
Steeds is De Ligt blijven beklemtonen, dat de mens zich niet afhankelijk van leiders moet maken. Dit belemmert zelfstandig handelen en denken. Bovendien zijn alle leiders feilbaar. wat afhankelijkheid des te gevaarlijker maakt. In Genève studeert hij hard en werkt hij hele bibliotheken door. Hier schrijft hij ook zijn hoofdwerk *Vrede als Daad* en zijn biografie van Erasmus. Het is een plaats van internationale aktiviteit, mede omdat de Volkenbond er gevestigd is. In deze organisatie zag hij echter niets anders dan een verlengstuk van imperialistiese politiek, dat eerder de oorlog zou bestendigen dan uitbannen. Aktie van onderop zoals werkstaking, andere opvoeding, non-koöperatie, boikot ed was naar zijn mening het enige doeltreffende middel tegen de oorlog.
In 1927 werd in Brussel het Congres tegen Koloniale Onderdrukking en Imperialisme gehouden. Hij zag dit als

de start van een èchte volkenbond. De afgevaardigden vertegenwoordigden inderdaad de betrokken volken en de omvang van de betrokken landen overtrof het door de Volkenbond bestreken gebied verre, want ook de koloniale volken - alle beledigden en onderdrukten - waren er vertegenwoordigd. Al vanaf heel vroeg heeft De Ligt zich fel verzet tegen elke vorm van koloniale onderdrukking. Honend schreef hij over "Messias" (de met olie gezalfde) Colijn. Ook pleitte hij steeds tegen het eenzijdig Europese denken, waarin de Europeaan als de enige mens werd gezien. Een grove vertekening. Samenwerking tussen het blanke proletariaat en de gekleurde volken was nodig om de gezamenlijke vijand - kapitalisme en imperialisme - te breken.

Met grote aandacht volgde hij verder de nieuwe ontwikkelingen op het gebied van de opvoedkunde. Het had ook de speciale interesse van zijn vrouw, die regelmatig over opvoedkundige kwesties publiceerde. Om hun theoretiese inzichten te toetsen bezochten zij in 1928 Hamburg en in 1929 Wenen. Zelfopvoeding in en door een vrije gemeenschap tot veelzijdige vorming van het kind, daar gaat het hen om. Het geschiedenisonderwijs mag niet nationalisties zijn, maar dient juist aandacht te vestigen op de waarde van andere kulturen. De strijd voor vrij onderwijs zagen zij als onderdeel van de strijd voor een vrije samenleving, zoals de strijd voor een vrije samenleving altijd weer in de strijd voor een vrije opvoeding overgaat. Als hij in Genève de bekende anarchiste Emma Goldman ontmoet en vertelt van zijn artikelen over nieuwe scholen in Hamburg en Wenen, zegt ze: O ja (..), hoe is het daar tegenwoordig? Toen ik in Duitschland was, heb ik ook onmiddellijk aan allerlei moderne scholen in Hamburg, Berlijn, Stuttgart en elders bezoeken gebracht. Die pogingen zijn van het allergrootste belang. Jullie doen goed werk, de zaak ook van dien kant eens aan te pakken. Voor ieder, die werkelijk anarchist is , is het vraagstuk van de vrije opvoeding van de allereerste beteekenis" (6).

Inmiddels is hij medewerker geworden van het blad *Bevrijding* van de Bond van Religieuze Anarcho-Communisten (BRAC), welke in 1920 opgericht was door een aantal leden van de in ontbinding geraakte BvCS en een aantal Tolstojanen (vanaf 1932 Bond van Anarcho-Socialisten BAS) In 1930 wordt hij mederedakteur. Het blad stond op een hoog nivo. Behalve dat hij er zelf veel in publiceerde, bevorderde hij dat er vanuit allerlei disciplines (biologie, psychologie, sociologie, politiek, ekonomie, filosofie, geschiedenis enz.) publikaties kwamen. Het oorlogsvraagstuk vroeg immers om interdisciplinaire benadering waar vakspecialismen doorbroken werden.

De jaren dertig zijn de jaren van krisis en het oprukkende fascisme en nationaal-socialisme. Ook de jaren waarin het enthousiasme voor de vredesbeweging voor een deel verloopt. ("we leven in tijden van bedenkelijke terugval"). Uitvoerig besteedt De Ligt aandacht aan Einstein, die, na vele jaren tegenstander te zijn geweest van dienstplicht bij het aan de macht komen van Hitler daarop terugkomt. De Ligt zag in het fascisme een uitloper van de burgerlijke demokratie, die, nu ze bedreigd werd, greep naar onderdrukkende middelen. Ook in Nederland meende hij daarvan symptomen te zien, al was, zoals altijd, het tammer, voorzichtiger en met een godsdienstig sausje overgoten. Hij wees op het optreden tegen de muiterij op het oorlogsschip De Zeven Provinciën, op de censuur waaronder geschriften en radiouitzendingen van vrijdenkers en anarchisten vielen. Zijn radiorede *Godsdienst en Atheïsme*, die hij op 3 maart 1934 hield voor de Vrijdenkers Radio-Omroepvereniging werd door de Radio-Omroep Controle Commissie beknot. In hetzelfde jaar verbood de minister

van defensie "alle geschriften van B. de Ligt" voor het personeel van land- en zeemacht.
Het fascisme met zijn staatsvergoding, nationalisme, naar binnengeslagen imperialisme en leidersideologie achtte hij in strijd met de hoogste kultuurbelangen, met vrijwel alles waarom het eigenlijk was begonnen in de moderne beschaving. Overigens achtte hij de sociaal-demokratie in Duitsland in belangrijke mate schuldig aan de opkomst van het nationaal-socialisme, èn door zijn leidersideologie èn door zijn nationalisme.
In zijn rede *Oorlog aan den oorlog* in februari 1933 voor de Studenten Vredes Aktie gehouden, werkte hij konkreet een aktieplan tegen de oorlog uit. Het werd uitgebreider behandeld op het kongres van de War Resisters International (WRI) in 1934 (Mobilisatie tegen den oorlog!). Uit dit alles blijkt dat De Ligt niet enkel ethies wilde getuigen tegen de oorlog, maar daaraan een prakties aktieplan gekoppeld wilde zien . Een plan dat overigens het anarchistiese model-aktie van onderop - als basis had. We kunnen er een voorloper in zien van wat thans sociale verdediging heet. De plannen werden zowel in Nederland als daarbuiten voorwerp van diskussie en studie.
Aktief was hij nog betrokken bij de Rassemblement International contre la Guerre et le Militarisme, een konsentratie van al die groepen, die voor militaire ontwapening streden als ook tegen militaire dienstplicht en voor politieke, ekonomiese en maatschappelijke gerechtigheid als wezenlijke voorwaarden tot allesomvattende vrede. Het eerste kongres werd in augustus 1937 te Parijs gehouden. De Ligt zag deze bundeling als een uiterst belangrijke zaak en een bekroning van jarenlange pogingen daartoe. Hem was er veel aan gelegen de verschillende groepen op één noemer te krijgen.
Alle krachtsinspanningen tasten zijn toch al zwakke gezondheid steeds verder aan. Meer dan eens is hij ziek. Werkend aan een plan om een internationale werkgroep tot stand te brengen die zich bezig zal gaan houden met de "wetenschap van de vrede" en aan de eerder genoemde "Vredesakademie", sterft hij op 3 september 1938 op het station van Nantes. Te Parijs wordt hij gecremeerd terwijl onder grote belangstelling op 10 september zijn as wordt bijgezet op Westerveld. Zoals zijn vrouw later zou schrijven: "Zijn leven is geweest als een vlam, die te vlug is uitgebrand" (7)
De Ligts denken en doen - onlosmakelijke tweeëenheid - waren gericht op een radikale humaniteit: tegen elk dwangsysteem en voor een mensheid, die zich niet meer op het dierlijk nivo bevindt; voor een mens die eindelijk wordt wie die is: mens. En waar geen plaats meer is voor de grootste aanslag op de menselijke persoon: de oorlog.

(1) *Daan van der Zee, Een tijdverschijnsel. De voormalige Bond van Christen-Socialisten (Den Haag z.j.) p. 51.*
(2) *Veni Sancte Spiritus (1915) p.17.*
(3) *De antimilitaristen en hun strijdwijzen (1921) p. 90.*
(4) *Waarop het fascisme stuit (1934) p. 30.*
(5) *Idem pp 38/39.*
(6) *Ontmoeting met Emma Goldman, in: Bevrijding, oktober 1930.*
(7) *In: Bart de Ligt 1883 - 1938 (Arnhem 1939) p. 226.*

DE AKTUALITEIT VAN BART DE LIGT VOOR VREDESBEWEGING EN VREDESWETENSCHAP

Cees Bronsveld

In 1963 publiceerde prof. Röling, de grijze eminentie van de Nederlandse polemologie - hij was o.a. de oprichter van het Groningse Polemologies Instituut - zijn destijds driftig gelezen en vele malen herdrukte inleiding "Over oorlog en vrede" (1). Het blijkt twintig jaar na verschijning zo niet een totaal verouderd, dan toch een gedateerd boekje te zijn. Het is immers opmerkelijk te moeten vaststellen, zeker in het licht van de tegenwoordig tot vervelens toe benadrukte noodzaak tot samenwerking tussen vredesbeweging en vredeswetenschap of polemologie, dat bij Röling de vredesbeweging, of het belang daarvan, nauwelijks aandacht kreeg.

Verwees hij bijv. wèl naar een studie van 'de oorlog in het licht der historie', een verwijzing naar De Ligts - nog altijd magistrale - *Vrede als daad*, waarin de eeuwenoude traditie van verzet tegen oorlog en militarisme beschreven wordt, ontbrak bij Röling (2). Met enige overdrijving kan zelfs beweerd worden dat de polemologie die Röling voorstond een, uiteraard kritiese 'wetenschap van de oorlog' was, hetgeen ongetwijfeld samenhangt met zijn juridiese (volkenrechtelijke) achtergrond. Dat De Ligt al in 1938 voor een 'wetenschap van de vrede' (3) pleitte, dat hij daartoe o.a. wees op het feit dat de Franse anarchist Proudhon in 1861 de eerste was die het vraagstuk van oorlog en vrede, in zijn *La guerre et la paix* (4) aan een histories en sociologies onderzoek onderwierp, deze feiten ontbraken ook in Rölings hoofdstukje over de (voor)geschiedenis van zijn 'nieuwe' wetenschap.
De Ligts ideeën waren, en zijn, nietttemin belangrijk genoeg voor de polemologie. De direkte relatie die hij legde tussen ethiek, persoonlijke verantwoordelijkheid enerzijds en de praktijk van alledag anderzijds doet verfrissend aan in een tijd waarin ethiek en realiteit als twee totáál verschillende gebieden beschouwd worden. Voor De Ligt betekende de voorbereiding op de 'totale oorlog' nog de verantwoordelijkheid van een ieder: "allen zijn wij aan alles schuldig" schreef hij naar een woord van Dostojevski. De 'oorlog aan de oorlog' waartoe De Ligt opriep deed hem dan ook wijzen op dat "wat een ieder in dit opzicht doen kan" (5). In een tijd waarin een Delftse hoogleraar vliegtuigbouwkunde zijn studenten voorhoudt dat zij zich maar niet zo druk moeten maken over de morele implikaties van hun eventuele latere medewerking aan de wapenindustrie, omdat "ook een broodmes op twee manieren gebruikt kan worden" (6) is het nog steeds van groot belang er op te wijzen dat ethiek niet zoiets is als een verzameling van wat vage emoties waar je in de praktijk toch niet mee uit de voeten kunt.
Met name intellektuelen wees De Ligt daarom op hun verantwoordelijkheid: "Terwijl ten alle tijde het doel der wetenschappen is geweest de mensheid te dienen en de ontwikkeling van het leven te bevorderen, begunstigen zij in onze dagen meer en meer de vernietiging en de dood en doen zo een aanslag op al wat menselijk is". Scherp voorzag De Ligt de ontwikkeling van een 'Wehrwissenschaft' die niet beperkt bleef tot een strikt militaire

wetenschap, maar tevens de psychologie, de filosofie, de sociologie zou gaan omvatten. Alle intellektuele krachten werden z.i. ondergeschikt gemaakt aan een volstrekt absurd en verwerpelijk 'nationaal belang' (7).
Tegenwoordig wordt inderdaad niets meer aan het toeval over gelaten, het leger en vrijwilligers oefenen zelfs voor oorlogen waar de gehele bevolking tegen is, zoals een Onkruit-onderzoek aantoonde (8). Alleen op het 'stomme toeval" dat er 'per ongeluk' een kernoorlog uitbreekt schijnt men nog niks gevonden te hebben ....

SOCIALE VERDEDIGING

Tegenwoordig wordt het belang van De Ligt in de polemologie erkent, met name door die polemologen die zich met 'sociale verdediging' zijn gaan bezighouden. Zijn praktiese ethiek, zijn inventiviteit en zijn encyklopediese kennis stelden hem in staat uitvoerig de verzetsmogelijkheden die een vastberaden bevolking ter beschikking staan te inventariseren. Een belangrijke rol bij deze herwaardering speelde het proefschrift van de Westduitse polemoloog Gernot Jochheim *Antimilitaristische Aktionstheorie, Soziale Revolution und Soziale Verteidigung* uit 1976 (9). Jochheim wees hierin o.a. op het hoge peil van de theorievorming in de vooroorlogse anarchistiese anti-militaristiese beweging, waarin naast De Ligt ook mensen als Arthur (Müller) Lehning en Albert de Jong aktief waren. Het pionierswerk van Röling, met alle gebreken van dien, heeft er uiteindelijk toch de ruimte voor geschapen. Een vergelijking van die diskussies toen met de diskussies in de huidige vredesbeweging valt dan ook overduidelijk in het nadeel van de moderne beweging uit. De eenzame strijd die Stichting Voorlichting Aktieve Geweldloosheid (SVAG) met name Wim Robben (10) voert om de ideeën van De Ligt onder de aandacht van een groter publiek te brengen heeft tot op heden weinig effekt gesorteerd. Hopelijk heeft een kongres zoals het tijdschrift *Histories Vredesonderzoek* onlangs organiseerde over de geschiedenis van de Nederlandse vredesbeweging in dit opzicht meer sukses. (11).
Wie weet zal een armzalige (non)diskussie van 'het om zeep helpen' van de kommissie Niezing - een door de regering ingestelde kommissie die sociaalwetenschappelijk onderzoek naar de mogelijkheden van 'sociale verdediging' zou moeten gaan begeleiden - in het vervolg voorkomen kunnen worden. 'Ach en wee' klaagden de verzamelde vredesbewegingen toen Niezing en de zijnen door de ministerraad op een zijspoor werden gezet. Aandacht voor de konkrete plannen was er nauwelijks. (Kerk en Vrede vormde bij mijn weten de enige uitzondering), kritiek op de door eindeloos vergaderen met de ambtenarij sterk verwaterde plannen, nog minder (12). Zeker, de vredesbewegingen mochten op een hoorzitting in de tweede kamer hun zegje doen. Maar een vredesbeweging die zijn geschiedenis niet kent, bleek slechts tot gejammer voor een kamerkommissie in staat. Onderzoek naar sociale verdediging vindt men belangrijker dan sociale verdediging zelf, zo lijkt het wel!
En dat terwijl de vredesbeweging toch voor alles zijn bestaansrecht ontleent aan die sociale verdediging zelf. Want wat anders dan 'sociale verdediging' is het organiseren van maatschappelijk verzet tegen een staat, of je die nu demokraties of repressief tolerant wilt noemen, tegen een systeem dat in de loop der jaren in elk geval de Nederlandse bevolking heeft weten mee te slepen in een bewapeningswedloop, waar *iedereen* in feite tegen is. Pax Christi Nederland moest nota bene de Amerikaan Gene Sharp, inderdaad een van de belangrijkere auteurs op het gebied van sociale verdediging, overvliegen om de vraag beantwoord te krijgen of sociale

verdediging misschien een alternatief was voor het plaatsen van kruisraketten .... (13). Nog geen twee jaar later gaat de diskussie ineens over 'burgerlijke ongehoorzaamheid', een verwant begrip inderdaad, zij het dat de vraag 'wat *kunnen* we doen?' een andere is dan de vraag 'wat *mogen* we doen?. Dat verzet tegen een (potentiële) bezetter niet principieel verschilt van verzet tegen een doordrammende 'eigen overheid' wordt blijkbaar niet ingezien.

STRATEGIE

De 'taktiese', 'stategiese' aanpak van de moderne vredesbeweging zal voor een groot deel voor de nauwelijks fundamenteel te noemen diskussie verantwoordelijk zijn. De voornaamste inbreng van de professionele 'brede vredesbewegers' is immers het nadenken over manieren waarmee een wervende kampagne op gang gehouden kan worden, een strategie waarin 'dus' voor radikale akties, die verder gaan dan een brave demonstratie - waarvan het politieke effekt gelijk is aan nul komma nul - geen plaats is. Die inbreng levert soms interessant materiaal op (14), maar ook verwarde en verwarrende betogen (15) en bedenkelijke (bijna) verdachtmakingen van bijvoorbeeld radikalere anti-militaristen (16).
In het gunstigste geval luidt de redenering ongeveer als volgt: de vredesbeweging heeft 'gewoon' een brede basis nodig onder de bevolking om effektief politieke druk te kunnen uitoefenen. Of het allemaal ook lukken zal moet nog blijken. Niemand kan tenslotte de toekomst voorspellen, al denken sommigen dat zij het wel kunnen: dat gold voor Karl Marx, het geldt eveneens voor menige moderne vredesbeweger.
Toch lijkt het zelfverzekerde optimisme zo langzamerhand plaats te gaan maken voor een verlammend pessimisme. De Britse polemoloog Young vroeg zich onlangs af waarom vredesbewegingen toch altijd (gedoemd zijn te) mislukken (17), en IKV-stafmedewerker Wim Bartels schreef onlangs naar aanleiding van de door hem (terecht) gekonstateerde 'groeiende kloof' tussen de vredesbeweging en 'de politiek': "Wanneer er nu geen politieke vertaling komt van het nieuwe bewustzijn, dan zou dat enerzijds een nieuwe politieke machteloosheid betekenen en anderzijds een nieuw politiek radikalisme opleveren. Wanneer de politiek niet reageert op de vredesbeweging dan loopt de zaak uit de hand. En dat geeft op zich niet, ik ben niet zo voor die hand, maar er moet toch iets uitkomen van een nieuwe visie en strategie. Ik zie alleen maar machteloosheid. *De verantwoordelijkheid van de politiek is niet gering te schatten op dit moment"*. (18).
Waarom dan tòch dat "rotsvaste vertrouwen in de werking van onze parlementaire demokratie" (19) volhouden, in plaats van te analyseren hoe het komt dat die parlementaire demokratie funktioneert zoals die funktioneert, namelijk slecht. Is het òòk niet de verantwoordelijkheid van de vredesbeweging te (gaan) zoeken naar alternatieve politieke besluitvormingsstrukturen op het moment dat weer eens blijkt dat Domela Nieuwenhuis domweg gelijk had dat de term 'parlement' wel lijkt te zijn afgeleid van een kombinatie van 'parler' en 'mentir', spreken en liegen in plaats van van iets anders? Zou niet ook de vredesbeweging in moeten spelen op wat in de jaren zestig de 'vertrouwenskrisis' heette, vòòrdat bedenkelijke lieden met de gebruikelijke autoritaire oplossingen komen?
Intussen blijkt ook het oostblok niet mee te werken aan de gepropageerde 'ontspanning van onderop'. Een kongres van de Westeuropese vredesbewegingen onlangs in West-Berlijn verkeerde in opperste verwarring begreep ik uit de kommentaren. Iemand als Johan Galtung bezwoer de aldaar aan-

wezigen het toch vooral niet op een 'totale aanval' op het reëel bestaande socialisme te laten aankomen.: "... anders komen we op één lijn met Reagan" (20). Alsof zelfs Reagan niet zijn heldere momenten zou kunnen hebben. Het is 'toch nog wel uit te leggen' - een gevleugeld woord in deze kringen - dat Reagan zo ongeveer de laatste is die recht van spreken heeft over dit soort zaken? Het is toch overduidelijk dat ook de zogenaamde demokratiese rechtsstaten zich herhaaldelijk aan schendingen van de mensenrechten te buiten gaan, zo zij zich al niet systematies aan oorlogsmisdaden schuldig maken. Garaudy had toch gelijk met zijn veroordeling van de rijke landen als de grootste kriminelen uit de geschiedenis der mensheid, gegeven de gigantiese bedragen die aan bewapening worden uitgegeven terwijl twee derde deel van de mensheid krepeert? (21)
Hebben Onkruiters dan niet - op zijn minst - het recht om een munitietrein ongeacht het belang van die transporten, te blokkeren? Het 'hier zit ik op de rails, ik kan niet anders' zou in dit Luther-jaar toch enkele IKV-beraadsleden moeten aanspreken. En werd de zin van die akties bovendien niet aangetoond doordat, op aandringen van een IKV-kern langs de bewuste spoorlijn, het IKV zich meer dan in het verleden gaat buigen over de konventionele bewapening? (22) Hoog tijd, mij dunkt, temeer daar de fixatie op 'de politiek' oòk tot gevolg had dat men aan de eigenlijke IKV-kampagne 'Help de kernwapens de wereld uit, om te beginnen uit Nederland', overspoeld als men werd door de dreigende invoering van steeds weer nieuwe wapensystemen (zoals neutronenbommen en kruisraketten) in feite nooit is toegekomen.

KRITIEK

"Grote idealen moeten niet verkwanseld worden voor een linzengerecht, en het is beter voorlopig te verliezen dan zonder enig beginsel voort te modderen in het moeras" zou Bart de Ligt gezegd hebben (23). Niet dat hij dit een betere strategie achtte, in tegendeel. Taktiek wees hij af; waar het op aan kwam was het nastreven van een zuivere levenshouding: "Wat gij niet kunt laten, moogt gij m.i. doen, wat gij niet doen kunt, behoort gij m.i. te laten" waaruit dan ook voor een ieder andere konsekwenties volgen (24), wars van elk dogmatisme. "Aan niemand wordt intussen ook maar iets opgelegd. Wij zijn geen militaristen. Geen mens wordt door ons tot de oorlog aan de oorlog verplicht, en wij dreigen bij dienstweigering wat onze zaak betreft met gevangenisstraf noch kogel. Ons leger bestaat uit vrijwilligers, die wij rusteloos opwekken zich overeenkomstig inzicht, krachten en omstandigheden zo verantwoordelijk mogelijk te gedragen (..) 'Gij zult', 'Gij zult niet' of 'Gij moet' is ons vreemd. Er zit aan dit alles te veel vast, dan dat wij ook maar iemand moreel of prakties zouden willen opjagen. Wij waarschuwen zelfs bewust tegen (...) daden die men werkelijk niet aan kan" (25).
Het betekende overigens niet dat De Ligt zijn eigen radikale opvattingen voor zich hield, integendeel. Fel veroordeelde hij bijvoorbeeld Gandhi, in zovele opzichten een verwante geest, als een 'weerloos fascist' omdat diens nationalisme tot kompromissen met de Engelse regering dreef (26). Overdreven? Wellicht, maar met heiligverklaringen is ook weinig gewonnen. De Onkruit-kritiek op het IKV is hierbij vergeleken in elk geval alleszins mild. 'Gans het raderwerk staat stil, het is niet Mient Jan die dat wil' luidde een kop boven een artikel waarin 'de mienen en mienten' van het IKV-sekretariaat verweten werd als 'politici' de IKV-kampanje te leiden (27). Hoe juist dit op zich ook moge zijn, het is zeker niet de schuld van Mient Jan Faber alleen dat hij, tot de "Machiavelli van de vredesbeweging' (28) kon

worden uitgeroepen. Het is jammer dat je zelfs anarchisten moet wijzen op een mechanisme dat Etiènne de la Boétie in de 16e eeuw al door had: leiders bestaan slechts zolang er mensen zijn die volgen ...
Intussen verdient het IKV alle lof voor het feit dat het de ruimte die bleek te schuilen in de opdracht die het van de kerken kreeg ook daadwerkelijk benut heeft door na ruim tien jaar van 'beraad', in 1977 met de kampanje tegen de kernwapens te beginnen, en dat het bovendien de moed gehad heeft om de sindsdien opgebouwde organisatie, die thans uit honderden plaatselijke kernen bestaat, te demokratiseren. Dat niet alle kernen zo volgzaam zijn en naast hun 'loyaliteit' aan de kampanje, ook hun eigen verantwoordelijkheid serieus nemen is een hoopvol teken - wie weet vindt ook de brede kerkelijke vredesbeweging iets terug van het anti-militarisme van voor de tweede wereldoorlog (29).
De zorg over het instorten van de kampanje is intussen reëel genoeg. De kerken zitten in toenemende mate met 'hun' vredesberaad in de maag. Het is echter zeer de vraag of het voorstel van o.a. Wim Bartles (30) om er naar te streven dat meer 'maatschappelijke organisaties' (vakbewegingen etc.) zich voor de in de kampanje verwoorde voorstellen uitspreken, die kampanje overeind zal kunnen houden. Het gaat tenslotte niet om papieren uitspraken, maar om de ideeën in de hoofden van de mensen. Een verdergaande demokratisering van de kampanje is daarom denk ik een eerste vereiste. In IKV-publikaties zou het belerende toontje daarom plaats moeten maken voor een 'ethies appèl' - de term is helaas wat bezoedeld geraakt - in de geest van Bart de Ligt.

NOTEN:
(1) B.V.A. Röling, Over oorlog en vrede. Amsterdam/Delft 1963. (2) Bart de Ligt, Vrede als daad. 2 dln., Deventer 1931/1933. (3) Bart de Ligt, Inleiding tot de wetenschap van de vrede, 1938 (tekst van een lezing voor de Academie de la Paix die hij niet meer heeft kunnen uitspreken) posthuum verschenen in: Bart de Ligt, 1883 - 1938 (hieronder: Gedenkboek) pp. 228-255. (4) Een vertaling verschijnt (hopelijk) begin 1984. (5) B. de Ligt, Oorlog aan den oorlog; wat een ieder in dit opzicht doen kan. IAMV-brochure z.j. (1933?). (6) Aldus Leo Fretz in de Volkskrant 27-1-1983. (7) De Ligt in: Gedenkboek, pp. 233-234. (8) zie Onkruit PMC-papers. (9) In 1977 in boekvorm verschenen (Assen/Frankfurt a/M). Het wachten is nog steeds op een Nederlandse vertaling. Wèl verschenen artikelen van Jochheim in het Nederlands in het tijdschrift TransAktie (nrs. mei 1973 en juli 1977) en in de bundel voor Arthur Lehning (10) Vgl. de recente publikaties van Wim Robben over Bart de Ligt. (zie De As 61). (11) Het kontaktadres van HVO is postbus 4098, 1009 AB Amsterdam. Ongetwijfeld verschijnt in een komend nummer een verslag van het kongres. (12) Zie voor de verhouding antimilitarisme-sociale verdediging bijv. Hans Ramaer's bijdrage in De As 44/45. Een poging van mij in het dienstweigeraarsblad Veedee leverde de reaktie op dat 'kritiek' het militarisme in de kaart zou spelen (zie Veedee nrs. 55, 56,59). Het blijkt overigens een hele toer datgene wat je geschreven hebt ook daadwerkelijk afgedrukt te krijgen! (13) persbericht Pax Christi, mrt. 1980. De lezing van Sharp is te vinden in: Kommunikatieblad, 1980/2 (katern). (14) Zie bijv. (IKV-beraadslid) Ph. Everts' "The mood of the country" in Acta Politica, okt. 1982, pp. 497-553 en zijn recente dissertatie. (15) Wim Bartels' onleesbare "Weloverwogen beweging. Pleidooi voor een hechte relatie tussen vredeswetenschap en vredesbeweging" pleit vooral voor het tegendeel van wat het beoogde zie Cahier Nr. 24, uitg. Studiecentrum v. Vredesvraagstukken, Nijmegen, sept.

1982, pp. 19-26. (16) Voor de diskussie over de munitietrein zie o.a. De Groene Amsterdammer febr.-mrt. 1982. (17) N. Young, "Waarom vredesbewegingen mislukken" in: HVO 2 (1983), pp. 1-4. (18) Wim Bartels, op. cit. p. 25. (19) M.J. Faber in: Volkskrant, 2-10-1983. (20) gecit. door De Groene Amsterdammer, 18-5-1983. Het Oost-Europese-beleid van het IKV is overigens 'volop in diskussie'. Zie voor een bijdrage van Wolfgang Müller over de arrestaties in Jena: IKV-Berichten 1982/83, nr.3 pp. 1-3. Zie voor aantal diskussiethema's Oost-Europa Verkenningen Nr. 65, febr. 1983 (gewijd aan 'de vredesbeweging en Oost-Europa: een dialoog met hindernissen'. (21) Zie bijv. Wending, mrt. 1983, p. 212. (22) IKV-Kernblad, mrt. 1983, p. 7. (23) Vgl. Arthur (Müller) Lehning in: Gedenkboek, p. 10. (24) De Ligt, gecit. door A. de Jong, in: Gedenkboek, p. 175. (25) De Ligt, Oorlog aan de oorlog, op cit. p. 4 (26) C. de Ligt-van Rossem in: Gedenkboek, p. 225. (27) De Schoffel, nr. 8 (april 1982), pp. 3-9. Vgl. ook: diskussie in De As 44/45 (Holterman vs. Onkruit) en de Vrije 1983/1 en 1983/3. (28) Haagse Post, 19-3-1983. (29) Voor een goede indruk van het vooroorlogse anti-militarisme van Kerk en Vrede: H. v.d. Berg & T. Coppens, Dominees in het geweer. Cahier 22-23, Studiecentrum voor Vredesvraagstukken, Nijmegen maart 1982. (30) Wim Bartels, op. cit. 25.

BART DE LIGT ALS CULTUURFILOSOOF

Anton Constandse

In de geschriften van Bart de Ligt komt het woord cultuur herhaaldelijk voor, en wel voornamelijk als doel en resultaat van de evolutie. Hij geloofde aan de zin van dat proces, aan de "vermenselijking van de mens", en hij heeft geen afstand gedaan van het woord dat volgens hem dit vertrouwen weergaf: religie. Hij wees er op dat zelfs Bakoenin had gesproken van een "religion de la liberté" en een "religion de l'humanité" om de toewijding daaraan tot uitdrukking te brengen. In zekere zin verstond hij onder cultuur het "onderbouwen", het verstevigen tot een universeel beginsel van de leuze: "Arbeiders en soldaten, verbroedert u, verenigt u!". En hoewel hij kunstzinnig was en aan artistieke richtingen voldoende aandacht heeft geschonken, had voor hem cultuur toch voornamelijk twee pijlers: ethiek en filosofie, in dienst van een mystieke éénwording. Eens heeft professor G. Heymans de cultuur een genezingsproces genoemd, en ze moest zeker genezen van het barbarisme.

Nu is voor de beschaving natuurlijk ook de ervaringswetenschap van betekenis, niet alleen wat zou *behoren* te zijn, maar datgene wat *is*, en waaruit de toekomst toch moet voortkomen. Meer dan in het algemeen bij anarchisten het geval is, waardeerde De Ligt in de beschouwingen van Marx het verband tussen die twee faktoren. Enerzijds het histories-materialisme, als een poging de geschiedenis te verklaren uit de ontwikkeling van maatschappelijke

verhoudingen. Anderzijds het utopiese element: de verkondiging van een lichte toekomst, een klasseloze maatschappij, waarin niet alleen de staat zou kunnen "afsterven", maar waarin zelfs het overwicht van de sociale ekonomiese factoren op de geestelijke produktie zou ophouden te bestaan.

Zijn brochure *Anarchisme en revolutie* (1922) begint zelfs met een lang citaat van Marx en een kort motto van Bakoenin. Aan Marx ontleend is de bekende passage uit *Das Kapital*: "Het rijk der vrijheid begint inderdaad eerst daar, waar het arbeiden, dat door nood en uitwendige doelmatigheid bepaald is, ophoudt; het ligt uit de aard der zaak derhalve boven de sfeer van de eigenlijke materiële voortbrenging ... Boven het rijk der noodzakelijkheid begint eerst de menselijke krachtsontplooiïng, die het doel heeft in zichzelf: het ware rijk der vrijheid, dat echter slechts uit het rijk der noodzakelijkheid als uit zijn grond kan opbloeien". Aan zulk een dialektiek (evolutie door tegenstellingen) was De Ligt zeer gehecht, ook ten aanzien van de verhouding tussen godsdienst en atheïsme. Hij meende dat het atheïsme de godsdienst niet alleen veronderstelde als pure antithese maar dat het positieve atheïsme als een vorm van "menskunde" (geen theologie, maar anthropologie) al aanwezig was in de godsdiensten. En hij bleef gaarne de bijbel citeren, als dit boek zulke ethiese elementen bleek te bevatten. Bijvoorbeeld in Samuel ("een republikein"), in Jesaja of Jeremia, en natuurlijk in de Evangeliën, in het voetspoor van Tolstoj.

Toen hij nog over God sprak achtte hij deze naam identiek aan "het goede, het rechtvaardige", en niet (zoals met evenveel aanspraak en in alle praktijk gebeurde) aan "de almachtige grond der werkelijkheid en de bron van alle gezag". Toen hij nog sprak van "God dienen" doelde dit op "het ideaal van de liefde dienen", en niet de belangen en de macht van mensen, zoals intellektuelen deden die slechts "schandknapen van het kapitaal" waren. Voor zijn profetiese aanvallen op het huichelachtige establishment citeerde hij ook later graag de bijbelteksten, die voor dat doel dienstig waren. Toen De Ligt in 1921, tijdens de Groenendaalaktie (ten gunste van een anarchistiese diensweigeraar die ook voedsel weigerde) opruide tot ongehoorzaamheid deed hij dat mede - en allereerst - in naam van Jezus Christus, met een beroep op "de opofferingsdrang en wil tot communisme, die van het oudste christendom uitstraalt, en doorstraalt door ketters, sekten, heiligen en revolutionairen tot in de nieuwe tijd".

SYMBOLEN

De overgang van een christelijke tot een atheïstiese visie geschiedde zeer geleidelijk en zonder enige breuk in zijn socialistiese en militaristiese levensbeschouwing. Hij prees in de wijsbegeerte van Hegel - en hier te lande dus van Bolland - de opvatting dat van een vroegere historiese fase, die, in zichzelf innerlijk tegenstrijdig was, één element zich voortzet, terwijl het andere wordt overwonnen, zij het niet absoluut. Hij wees onder andere op het christelijke humanisme, dat zich ontwikkelde als een ideaal van menswording, van ethiek en rede, zoals in de Renaissance. Zijn boek over *Erasmus, begrepen uit de geest der Renaissance* (1936) is aan die fase van de cultuur gewijd. Het is stellig de beste verhandeling over deze denker en zijn tijd die in onze taal is verschenen: de theologie wordt reeds anthropologie. Ongewoon is het vertoog van Pico de la Mirandola over de menselijke waardigheid, waarin men kan lezen: "De wonderen des geestes overtreffen de wonderen des hemels ... Er is niets grootser op aarde dan de mens, en niets zo groots in de mens als zijn ziel en zijn geest. Wie daartoe opstijgt, stijgt boven de hemel

uit". In Erasmus was voor De Ligt vooral van belang diens belangstelling voor de oudheid, de "heidenen", en voor waarden en oordelen, die zo algemeen menselijk zijn, dat ze elke godsdienst te boven gaan.

Nu was de belangstelling van De Ligt voor Hegel en Bolland, behalve door de dialektiek, ook gewekt door twee andere faktoren. Hegel had gepoogd, zoals Marx, om een wijsgerig systeem te ontwikkelen, waarin elk verschijnsel zijn plaats had, dat dus al-omvattend was en in die zin monisties, maar ook dynamies. Het tweede element betrof de godsdienst. In het menselijk bewustzijn volgt op het verwerken van beelden de invloed van zinnebeelden, die dus een diepere betekenis hebben. Ja, zelfs een dubbele betekenis: één voor de gewone man "die zich veel verbeelden kan, maar weinig begrijpt", en daarnaast de ware zin van dat beeld, het wijsgerige begrip.

In het werk van De Ligt wordt de symboliek, de mythe steeds gewichtiger, hij wil die voor "de gewone man" onthullen. En niet alleen voor hem. Zijn studie *De wedergeboorte van Maria* (1926) is kennelijk geschreven voor "ingewijden", overvol van symbolen en van de analyse daarvan. Hij vindt dat het protestantisme te weinig de waarde heeft gekend van katholieke zinnebeelden. En dan volgt in een noot: "Geen symbolen meer van node: ziedaar dan de zin der beeldeloosheid van de protestantse kerken. Hetgeen men echter in beginsel erkent, daaraan is men in werkelijkheid vaak nog lang niet toe. Slechts wanneer wat vooraf ging, als vóóronderstelling blijft gelden - in het geestesleven opgeheven voortwerkt - is men het inderdaad te boven. Voorzover het protestantisme verrationaliseerde en verindividualiseerde, is het religieus verarmd en zedelijk verdord.

Evenzo bestaat er een "vrije gedachte", welke vruchteloos armzalige ontkenning van alle vroegere geesteswaarden als opperste wijsheid beschouwt. In plaats van naar boven, negeert men naar beneden. (Bedoeld is dat men door de negatie geestelijk afdaalt. C.) Het einde is trivialiteit. Gelukkig raakt zulk een schriele "dageraad" - die histories psychologies overigens weer zin had - thans alom voorbij". En De Ligt citeert dan Jules Sagaret die in een verhandeling over *La Religion de l'athée* had geschreven dat in zijn levensbeschouwing God en Christus waren opgenomen. (En naar men moet veronderstellen, ook opgeheven!)

De afwijzing van het verleden mag dus geen verarming betekenen. En aldus moet men beoordelen, wat hij reeds in 1924 had geschreven in de inleiding tot zijn bundel *Kerk, Cultuur en Samenleving* (1925) over zijn verhouding tot de godsdienst: "Indien ik mij geen christen meer noem, is dit omdat ik erboven uit ben gegroeid. Omdat het Nieuwe Testament voor mij een Oud Testament is geworden. Omdat christendom, jodendom, griekendom enz. alle slechts wortels zijn van de grote boom der kosmiese religie. Indien ik voor mijzelf het woord "godsdienst" niet meer gebruik, is dit omdat "god" zowel als "dienst" in deze tijd meer misverstand wekt dan verstand. Indien ik aarzel mij "religieus" te noemen, en bij geen officieel-religieuze instellingen meer ben aangesloten, is dit omdat ik alle officiële religie wantrouw; omdat men werkelijke religie slechts beleeft bij ogenblikken, en men op dit gebied van zichzelf beter te weinig zegt dan te veel. Het is geen kwestie van ontkenning, maar van opheffing, niet van verarming, maar van ontzaglijke verrijking".

Maar behalve door de dialektiek van Bolland (die zelf overigens maatschappelijk conservatief was, omdat hij "de massa" vreesde) is De Ligt beïnvloed door twee werken van Jean-Marie Guyau. De eerste studie is gewijd aan

aan "een moraal zonder verplichting of straf", uitgaande van een ingeboren sociale energie van elk mens, die zijn overvloed aan kracht moet uitstorten, zoals een plant niet kan nalaten te bloeien en vruchten voort te brengen, als de omstandigheden (water, lucht, zon) gunstig genoeg zijn. Men vindt de weerklank daarvan in *De wedergeboorte van Maria*, met het motto van Guyau: "Laten we ons dus verwijden, laten we onze harten openstellen voor elke siddering van dit onmetelijke universum". En in *Soldaten en arbeiders, staakt!* (1918) zegt hij dat de strijdlust opkomt van binnen uit. "Uit levensovervloed: men kan zijn vuur, zijn geestdrift niet meer in zich bergen: men moet! Zoals een boom in lentetijd zijn leven niet meer binnen kan houden, maar uitbreekt in knoppen, bladeren, bloesems, en de bloesems haar harten zullen geven aan de zon en worden vruchten - zo breken waarachtig maatschappelijke daden voort uit een zeer diepe, sterke en onverwoestbare gezindheid. Weten slechts is niet genoeg. Weten vergroot de angst juist der zelfzuchtigheid. Liefde alleen schept moed".

Het andere, grotere werk van Guyau dat door De Ligt is genoemd, was diens "ongodsdienstigheid der toekomst". Guyau wilde niet spreken van godsdienstloosheid, niet van "areligion", wel van "irreligion", zoiets als een andere religie, tegen de oude in; en niet van "antireligion". Want volgens hem zit in de kern van het begrip religie bewondering voor de kosmos en voor de onuitputtelijke energie die er in wordt ontplooid. Daarmee was De Ligt het kennelijk eens.

RELIGIE

Men kan waarschijnlijk de opvatting van De Ligt over cultuur aldus omschrijven, dat hij de beschaving zag als een algemeen-menselijk proces, in wezen bij alle mensen, die zich van wereld en maatschappij bewust worden, van gelijke aard. Bij Lao-tse, of bij Boeddha, of bij Stoïcijnen vindt men soortgelijke oordelen als bij Spinoza of Kant over goed en kwaad, of over waarheid en leugen. In de ethiek ligt het voor de hand dat de identifikatie van de mens met zijn medemens, het besef van wederkerigheid, het wederzijds hulpbetoon, in alle tijden tot de idealen heeft behoord. Doe een ander, wat je wilt dat men je doet; wens niets voor jezelf wat je niet tevens voor ieder ander verlangt; laat het motief van je handelen zo zijn, dat het ook voor je medemens kon gelden. Maar dat universele principe wordt onophoudelijk doorbroken door belangen, driften, angsten van enkelingen en groepen. Zulke tegenstellingen moeten worden overwonnen door samenwerking, solidariteit, gelijkheid. En de indeling in klassen of naties of staten behoort te worden opgeheven. Zowel emoties als een instinkt tot gemeenschappelijk voortleven moeten daarvoor worden gemobiliseerd.

De belijdenis was geenszins ongewoon of opvallend. De wijze van uiting van zulk een opvatting was wel zeer persoonlijk, en niet zelden hartstochtelijk en vol van vervoering. In de kringen waarin De Ligt verkeerde viel zijn voortdurende verdediging op van de lichtzijde van de godsdienst: "De godsdienst heeft zich bij zijn beste vertegenwoordigers in de loop der eeuwen steeds meer veredeld en vergeestelijkt", zo zei hij in 1934 in zijn radiorede over *Godsdienst en atheïsme*. Men zou het tegendeel kunnen beweren, als men de verantwoordelijkheid van de kerk voor het kapitalisme en militarisme registreert, en de massale afvalligheid van zulk een christendom, dat toch niet - als theologie - onschuldig kan zijn aan het sadisme en barbarisme, dat in zijn naam ontwikkeld is.

Niettemin heeft De Ligt duidelijk een nieuw soort religie op het oog gehad. Zijn vervoering gold de toekomst.

Hij wees de stelling van Tolstoj af, dat waarheid en goedheid zouden liggen in het verleden, en dat men "terug tot de natuur" zou moeten gaan. Hij zei in 1920 daarover: "Evenals de waarheid komt het ware leven aan het eind. Het is de onvergankelijke verdienste van die andere Rus, Bakoenin, dat hij dit door en door gevat en zeer helder uitgesproken heeft." Hij citeert dan van Bakoenin o.a. "niet in het verleden, zelfs niet in het heden moeten wij de vrijheid der massa's zoeken, maar in de toekomst ... Al wat menselijk is in de mens - en meer dan iets anders de vrijheid - is het produkt van een sociaal, gezamenlijk werk ... De geschiedenis bestaat in voortgaande ontkenning van de oorspronkelijke dierlijkheid van de mens door de ontwikkeling van zijn menselijkheid". Het ideaal is: "een progressieve beweging naar boven", aldus De Ligt.

Zijn meest bewogen geloofsbelijdenis heeft hij gegeven in zijn boek *Wereldcrisis en wijsbegeerte* (1928), vooral gewijd aan de studie van Paul Masson-Oursel inzake datgene, wat alle kulturen gemeen hebben. Zijn *Philosophie Comparée* bedoelde vooral de eenheid der mensen, en niet hun verdeeldheid, te schetsen. De Ligt schreef er bijna lyrisch over: "Volken en rassen gaan elkaar geestelijk doordringen ... De menselijke geest is één ... Oost en West worden één". En tenslotte de onderstreping van zijn optimisme: "Het werk van Masson-Oursel is een van de vele bewijzen van de grootheid van die tijd waarin wij leven: een tijd van algemene zelfherziening. Eeuwenoude grenzen vallen, Chinese muren smelten weg als sneeuw. Overal ontstaan nieuwe politieke, ekonomiese en zedelijke gemeenschappen. Het besef dringt alom door, dat men als mens werkelijk leven en zich ontwikkelen kan *in bewust verband met al meer anderen.* Tezelfder tijd poogt men steeds meer aan het beste in zich trouw te blijven. Hoe groot tegenwoordig meermalen de zedelijke duisternis ook zij, welke vreselijke perioden wij blijkbaar door zullen maken, ondanks de ernstige gevaren waardoor nog verscheidene menselijke geslachten zullen worden bedreigd - zien wij toch reeds de eerste schemeringen van de wereld-dageraad".

Dat schreef Bart de Ligt in november 1927, in Zwitserland. Zou zijn geloof nog even hartstochtelijk zijn, als hij nog leefde?

Sinds kort is aan de Lauwerrecht 13bis in Utrecht het dokumentatiecentrum Vrij Socialisme gevestigd. Dit centrum verzamelt literatuur over het anarchisme, die aan donateurs wordt uitgeleend. Een donateurschap kost f. 10,– per jaar. Het centrum is geopend op donderdagavond en zaterdagmiddag. Meer informatie via postbus 14045, Utrecht.

Bij uitgeverij Macula, Nieuwstraat 26, Boskoop verscheen een geheugenopfrissend boekje. Het heet "Achter de coulissen van de praatshow. Geschiedenis en bedoelingen van de BMD". Hierin gaan vijf auteurs in op de Brede Maatschappelijke Discussie over het energiebeleid die onder leiding van jonkheer De Brauw momenteel wordt gevoerd. Daarbij komt steeds de vraag 'boikotten of deelnemen?' aan de orde. Het boekje kost f. 11,–.

ANTIMILITARISME EN GEWELDLOOSHEID BIJ BART DE LIGT

Rudolf de Jong

In 1883, het jaar dat Marx stierf werd, zo niet hèt licht, dat toch De Ligt geboren. Bart de Ligt leefde van 1883 tot 1938. Het is goed even bij die jaartallen stil te staan. Hij stierf vòòr de tweede wereldoorlog uitbrak; hij groeide op en ontwikkelde zich in het tijdperk vòòr 1914, vòòr de eerste wereldoorlog. Dat was ook de periode waarin het socialisme en de socialistiese bewegingen zich al hadden uitgekristalliseerd. Een pionier kon Bart de Ligt niet worden. Wèl een vernieuwer. Hij werd slechts 55 jaar oud en ongeveer een kwart eeuw is hij aktief geweest op "ons" gebied: het anarchisme, het vrije denken en vooral het antimilitarisme.

Het was een overdonderende aktiviteit. "Niets ontging aan zijn encyclopaediese blik", schreef hij over de humanist Nikolaas van Kues in zijn biografie van Erasmus. Maar het kan ook over De Ligt zelf gezegd worden!
Blader je in zijn geschriften dan ben je elke keer weer verbijsterd over het aantal namen dat je tegenkomt, namen uit de meest uiteenlopende tijden, kulturen en wetenschappelijke disciplines. Namen die ik, als ze mij al iets zeggen, voornamelijk uit de encyclopedie ken, maar die Bart de Ligt had gelezen en verwerkt. Zijn boeken en brochures zijn een spiegel van het geestesleven van een tijd waarin sociologie en psychologie als wetenschap ontstonden, literatuur en kunst nieuwe wegen zochten, niet-Europese kulturen ontdekt werden en tegelijkertijd de klassieken (van alle tijden) hoog in ere werden gehouden. De Ligt heeft het alles - zo komt het althans op mij over - waarschijnlijk te enthousiast ondergaan, te weinig krities.
Ongetwijfeld heeft dit enthousiasme voor al het nieuwe, dat ontdekt werd en opkwam, te maken gehad met het feit dat hij zich los moest maken van het calvinistiese miljeu waarin hij was geboren en waaover hij in 1924 *(Kerk, cultuur en samenleving)* schreef: "Alles is af. Er is en blijft één onveranderlijk regiem, waaraan men zich te onderwerpen heeft".
Dan was er de eerste wereldoorlog, die uitbrak toen hij reeds gevormd was door het rijke geestes- en kultuurleven van vóór 1914. Hij heeft op die oorlog positief gereageerd: door er tegen te strijden. Om te beginnen op de plaats waar hij stond. Als dominee preekte hij tegen de oorlog en behoorde hij tot de eerste ondertekenaars van het "Dienstweigeringsmanifest" van 1915. Hij ontwikkelde zich van religieus-socialist, via de Bond van Revolutionair Socialistische Intellectuelen, tot anarchist en revolutionair anti-militarist en verliet de kerk.
Zijn antimilitarisme was direkt verbonden aan de strijd tegen het kapitalisme en de staat. Zijn anarchisme met een brede opvatting van het socialisme als cultuurstroming, waarbij de mens en het socialist-*zijn* centraal staan en begrippen als mens-*worden* en *waarlijk-mens-zijn* een grote rol spelen.

ANTIMILITARISME

Ik bepaal mij nu voornamelijk tot het revolutionaire antimilitarisme. Het beleefde evenals de in 1904 opgerichte Internationale Antimilitaristische Vereniging (IAMV), een bloeiperiode in de jaren na de eerste wereldoorlog, met als

ALVIN LAUGHED

BY NORMAN DOG

ALVIN KRAMER

HAD A JOB

IN A FACTORY

THAT MADE SOUP

HE FILLED CANS

HE GOT BORED

SO HE COUNTED

AND AT ONE THOUSAND

PUT SOMETHING INSIDE

HE DID THIS FOR YEARS

THE CANS WERE SHIPPED

TO MANY STORES

PEOPLE BOUGHT THEM

AND TOOK THEM HOME

AND OPENED THEM

AND FOUND THINGS

SOME GOOD THINGS

SOME BAD THINGS

ALL WERE MYSTIFIED

LIVES WERE CHANGED

OR SO ALVIN IMAGINED

JUST TO THINK OF IT

MADE ALVIN LAUGH.

hoogtepunten de aktie van - en rond! - de dienstweigeraar en hongerstaker Herman Groenendaal in 1921 en het Internationale Antimilitaristiese Kongres in Den Haag in hetzelfde jaar. Bart De Ligt werd wegens een opruiende rede veroordeeld in de Groenendaal-aktie en was enige jaren redakteur van *De Wapens Neder*, het blad van de IAMV.

Ondanks het feit dat de Russiese revolutie uitgedraaid was op de diktatuur van één partij, in Duitsland en elders de revoluties waren mislukt en de reaktie overal triomfeerde, waren er in de eerste tijd na 1918 grote verwachtingen en vonden er allerlei moed- en hoopgevende gebeurtenissen plaats. Daar was niet alleen de - groeiende - dienstweigeraarsbeweging, er waren ook andere vormen van direkte aktie tegen de oorlog. Engelse transportarbeiders belemmerden de interventie van Engeland tegen de Russiese revolutie, Berlijnse arbeiders verijdelden een reaktionair-militaire staatsgreep (de Kapp-putsch).

De opvattingen in de IAMV over "de oorlog tegen de oorlog" waren verwant aan het anarcho-syndikalisme (ook organisatories kwamen er banden tot stand met de in 1922 opgerichte anarcho-syndikalistiese Internationale). De strijd tegen oorlog en kapitalistiese reaktie werd vooral als een ekonomiese aktie van (georganiseerde) arbeiders gezien: algemene werkstaking; boikot; sabotage; verantwoordelijk produceren (geen wapens maken, geen kazernes bouwen). Zonder dat men revolutionair (bevrijdend) geweld principieel verwierp, zocht men naar een niet-gewelddadige, ekonomiese, taktiek in de revolutionaire strijd.

Bij Bart de Ligt stonden de persoonlijke ethiese en culturele aspekten van de strijd voor de vrede echter centraler dan de ekonomiese. En deze aspekten versterkten zich bij hem toen de revolutionaire verwachtingen wegebden, zo rond 1925, het jaar waarin hij naar Zwitserland verhuisde. "Ik word mijn eigen grammofoonplaat" had hij in Holland geklaagd en in Zwitserland hoopte hij de rust voor studie en verdieping te vinden. Inderdaad schreef hij er o.a. zijn levenswerk *Vrede als daad. Beginselen, geschiedenis en strijd - methoden van de direkte actie tegen de oorlog*, twee delen die in 1931 en 1933 uitkwamen. *Vrede als daad* bevat een schat aan informatie over niet-gewelddadige akties en ideeën, maar geeft weinig analyse. Het is - ook nu nog - een prachtig handboek voor iedereen die, bijvoorbeeld ten behoeve van de propaganda, voorbeelden en argumenten zoekt voor de strijd voor de vrede.

In zekere zin weerspiegelt *Vrede als daad* Bart de Ligts eigen positie. Hij wilde geen (of niet alleen maar) propagandist (grammofoonplaat) in de ouderwetse zin zijn, maar kon zich evenmin in een ivoren toren terugtrekken. In tegendeel. Hij volgde niet alleen "alles" met grote intensiteit, hij maakte deel uit van de redaktie van het maandblad *Bevrijding*, onderhield aan alle kanten kontakten en kwam regelmatig over naar Nederland voor lezingentoernees enz.

De ontwikkeling die het antimilitarisme van Bart de Ligt doormaakte is die van een hele groep in de IAMV en rond Bevrijding. Na het wegebben van de revolutieverwachtingen en met het veldwinnen van brute geweldsystemen (Hitler!!) had een sterke bezinning plaats waarbij de nadruk kwam te liggen op het verderontwikkelen van de beginselen en de idee, maar niet op het uitbouwen van akties en nieuwe praktijken. Interessant is in dit verband zijn briefwisseling met Gandhi (*Een wereldomvattend vraagstuk* 1930), waarin De Ligt meer aandacht heeft voor de niet-vredelievende aspekten in Gandhi's opvattingen (diens nationalisme, zijn pro-Engelse opvattingen in de eerste wereldoorlog) dan voor de *praktijk* van Gandhi's boven-

gewelddadige massa-aktie. Bij Bart de Ligt komt nu heel sterk de nadruk te liggen op mentaliteitsverandering, op vorming.
Tegelijkertijd vermindert zijn aandacht voor het anarcho-syndikalisme en de konkrete strijd van de arbeidersbeweging. Waarschijnlijk sluit dit aan bij zijn eigen persoonlijkheid. Op zijn best was hij, naar ik aanneem, als hij in betrekkelijk kleine kring, met direkt kontakt, kon spreken, diskussiëren en leren.
Twee foto's van hem, kennelijk genomen in zo'n leer-debat situatie, op de één "betogend" op de ander "luisterend", zijn mij althans het meest sympathiek. Zijn publiek verengde zich daardoor tot een groep van werkelijk geinteresseerden.

GEWELDLOOSHEID

Het belangrijkste aspekt van de ontwikkeling in het antimilitarisme van Bart de Ligt is die naar een volledige geweldloosheid toe waarbij ook het bevrijdend geweld veroordeeld werd. In 1924 had hij nog geschreven: "Geweld zal altijd de zwakste, kàn nimmer de sterkste zijde van de revolutie zijn"; maar tegelijkertijd "Er kunnen ogenblikken komen, dat het zedelijker hoger staat, geweld te gebruiken, dan geheel en al niets te doen" (Inleiding bij *Kerk, cultuur en samenleving).*
In 1936 bij het uitbreken van de Spaanse burgeroorlog kozen Bart de Ligt en een meerderheid in de IAMV nìet voor het revolutionaire geweld, waarmee hun anarcho-syndikalistiese geestverwanten het Spaanse fascisme de weg probeerde te versperren. In feite was het een keus voor "niets te doen". Dit leidde tot een breuk met de NSV, de anarcho-syndikalisten, een breuk die ook dwars door het IAMV liep. De anarcho-sydikalisten aksepteerden dat in Spanje hun opvattingen over een ekonomiese strijdwijze mislukt waren - op de plaatsen waar alleen maar gestaakt was, was het fascisme er door gekomen en waren bloedbaden onder de stakende arbeiders aangericht. Hun konsekwentie was solidariteit met de Spaanse revolutie die zich met geweld verdedigde. Het leidde tot heftige diskussies in de Nederlandse libertaire beweging, waarbij de standpunten elkaar niet nader kwamen. Integendeel. Het geweld en de militarisering in Spanje staafden de geweldlozen in hun opvatting; hun passiviteit de anarcho-syndikalisten en anarchisten als Constandse.
Drie dingen zijn in dit verband interessant. Ten eerste dat de Nederlandse diskussie heel anders liep dan de internationale (nog steeds voortdurende) anarchistiese diskussie over Spanje. Buiten Nederland stond het probleem van de samenwerking met niet-revolutionaire anti-fascisten in Spanje (republikeinen, kommunisten, socialisten) en de wijze waarop die geschiedde - anarchistiese ministers; opoffering van de Sociale revolutie - centraal en nìet het geweld.
In de tweede plaats is het opvallend - en erg jammer - dat Bart de Ligt en anderen wel keken naar de "zwakste zijde" van de Spaanse revolutie (het geweld) maar nauwelijks naar de "sterkste zijde": de poging een nieuwe samenleving op te bouwen, o.a. in de gekollektiviseerde fabrieken en op het platteland. Aandacht voor de kollektivisaties vind je eerder in de anarcho-syndikalistiese pers dan in *De Wapens Neder* en *Bevrijding.*
In de derde plaats komt in de hele diskussie de naar mijn mening belangrijkste problematiek niet aan de orde. Namelijk de kwestie van de opbouw en uitbouw van bovengewelddadige akties en strijdwijzen tot een massa-aktie althans tot een politiek-sociale kracht. Er zijn tussen de wereldoorlogen een aantal plannen en schema's ontworpen, laat ik het noemen, totaal-akties. Volledige boikot van produkten uit fascistiese landen, algemene stakingen,

ed. Ook Bart de Ligt ontwierp (in 1934) een "strijdplan tegen oorlog en oorlogsvoorbereiding", waarin hij onder meer industriële sabotage (maar niet ten koste van mensenlevens) bepleitte. (Akties als die tegen de munitietreinen passen volledig in dit strijdplan!). Wat echter steeds ontbrak in deze plannen is het konkreet beginnen. De gedachte dat de praktijk uit de praktijk moet groeien, dat akties tot verdergaande akties en brede diskussies leiden en een heel zichbaar en herkenbaar aangrijpingspunt moeten hebben. In dit opzicht zijn de tegenwoordige akties vanaf de jaren zestig (Vietnam, Angola, miljeu, kernbewapening) konkreter en hebben ook veel meer politiek-sociale kracht, èn een vormend karakter!

Typerend is Bart de Ligts laatste geschrift *Inleiding tot de wetenschap van de vrede* (Gepubliceerd in het mooie herdenkingsboek *Bart de Ligt 1883 - 1938)*. Men heeft het wel het begin van de polemologie genoemd, al is het meer een oproep tot intellektuelen en kunstenaars. In dit stuk komen Spanje, de arbeidersbeweging en gericht aktie-voeren niet ter sprake. Maar wel vindt men er het besef van de samenhang tussen oorlog, staat en maatschappij: "De totale oorlog heeft tot complement de *totalitaire staat,* terwijl, de totalitaire staat de meest doeltreffende organisatie is om de totale oorlog voor te bereiden".

LOSSE EXEMPLAREN

Zolang de voorraad strekt zijn nog de volgende afleveringen van De As verkrijgbaar: nr. 28 (Kropotkin), nr. 31 (Miljeu), nr. 36 (Europa), nr. 38 (Bedrog van het kapitaal), nr. 41 (Gezondheidszorg), nr. 42/43 (Proudhon), nr. 44/45 (Onkruit en antimilitarisme), nr. 46 (USA), nr. 47 (Geweld), nr. 49 (Sociale aktie), nr. 53 (De staat van verzorging), nr. 55/56 (Politieke vorming), nr. 58 (Koöperaties en kollektieven), nr. 59/60 (Anarchistiese perspektieven) en nr. 61 (Marx).
Bestellen door storting van f. 4.95 per exemplaar, resp. f. 6,95 voor een dubbelnummer en voor nr. 61 op postgiro 4460315 van De As in Den Haag.

BART DE LIGT EN GANDHI

Wim Robben

Vanaf het begin van de jaren twintig is Bart de Ligt op de hoogte van Gandhi's aktiviteiten, ondermeer via "Speeches and Writing of M.K. Gandhi" (1922), Prof. Case "Non-violent Coercion" (1923) en Romain Rolland "Mahatma Gandhi" (1924). Zijn eerste indrukken geeft hij in december 1924 als volgt weer: "Gandhi, wiens maatschappelijke doeleinden mij min of meer reaktionair voorkomen, behoort, wat de strijdmiddelen betreft, zeer zeker tot de revolutionairen, wanneer hij als kernbeginsel 'soulforce' stelt: het vermogen van de mens, om krachten uit te stralen." (1). Maar door vele andere werkzaamheden kan De Ligt zich pas omstreeks 1928 uitvoeriger met Gandhi bezighouden. "En toen kwam de grote ontgoocheling", schrijft hij in "Een wereldomvattend vraagstuk. Gandhi en de oorlog" (2).

Het blijkt dat Gandhi viermaal, via zijn bereidheid tot hulp aan gewonden, betrokken is geweest bij oorlogssituaties en in het laatste geval zich zelfs ingezet had voor de rekrutering van soldaten. Tijdens de Boerenoorlog (1899 - 1902) richtte Gandhi, die toen in Zuid-Afrika woonde, een ambulancekorps op om de gewonden te helpen. Tijdens de Zoeloe-opstand in 1906 deed hij dat opnieuw. Toen hij in 1914 in Londen was, begon de eerste wereldoorlog en nam hij opnieuw het initiatief tot een ambulance-korps. Omdat hij echter ziek werd, keerde hij nog datzelfde jaar terug naar India. Daar meldde hij zich in 1918 als vrijwilliger aan voor ambulance-werk in Europa en zette hij zich, gedurende twee maanden, in om degenen die niet in geweldloosheid geloofden op te wekken vrijwillig militaire dienst te nemen. Door ernstige ziekte getroffen moest hij deze aktiviteiten staken en lag vele maanden te bed. (3)
Hoe was dit alles te rijmen met zijn beginselen van geweldloosheid, zo vroeg De Ligt zich af. Daarom besloot hij om Gandhi een brief te schrijven en om opheldering te vragen (mei 1928). Het antwoord van Gandhi, september 1928, bevredigde De Ligt niet helemaal, en in maart 1929 stuurde hij hem een tweede brief. Gandhi antwoordde in mei 1929. Nog niet geheel tevreden stuurde De Ligt in december 1929 een derde brief, waarop Gandhi in januari 1930 antwoordde (4).
Op 3 december 1931 heeft De Ligt een ontmoeting met Gandhi in Lausanne, op uitnodiging van de Zwitserse pacifist Pierre Céresole. De Ligt vraagt aan Gandhi, wat zijn houding zou zijn, indien een eventueel bevrijd India zou overgaan tot oorlog. Gandhi verklaart overtuigd te zijn, dat indien India, zoals hij hoopte, zich op geweldloze wijze zou hebben bevrijd, het nooit meer oorlog zou voeren. Maar als India tijdens zijn leven toch tot oorlog zou overgaan, dan zou hij zich met Gods hulp uit alle macht tegen zijn regering en tegen de krijg verzetten. Want de oorlog moest zowel om praktiese als om zedelijke reden zo spoedig mogelijk uit de menselijke samenleving worden uitgebannen. (5)
Dit stelt De Ligt tevreden, maar toch blijft er nog een tegenstrijdigheid: waarom heeft Gandhi op de Ronde Tafel Konferentie te Londen, najaar 1931, ondermeer gesteld "... Daarom eis ik hier in naam van het Kongres met alle eerbied, dat India de vrije

beschikking heeft over zijn leger, de krachten van zijn nationale defensie en over buitenlandse zaken."? (6) De Ligt ziet wel in dat Gandhi de Indiase Nationale Kongrespartij vertegenwoordigt, welke niet tegen een militaire macht is, maar hij had toch graag willen zien dat Gandhi, ook tijdens de Ronde Tafel Konferentie, meer zijn eigen overtuiging naar voren had gebracht: "Ziedaar het minimum, wat radikale oorlogsbestrijders mijns inziens het recht hebben van de Indische leider te eisen, sinds hij voor westerse volken anti-militaristiese boet-predikaties houdt. Het zij, zo het is. In elk geval verheugt het ons, dat de Mahatma onomwonden verklaard heeft, dat hij zich tegen elke krijg, die een eventueel vrij India zou voeren met alle kracht zal verzetten. Wanneer Gandhi, door zijn grote liefde tot waarheid en waarachtigheid geleid, de konsekwenties weet te trekken uit de stellingen, die hij zelf te Lausanne en te Genève heeft ontwikkeld, is het zeker dat hij het standpunt van de revolutionaire anti-militaristen steeds meer naderen zal" (7)
Ik denk dat De Ligt terecht konstateert dat Gandhi aanvankelijk nog niet zo'n radikale oorlogsbestrijder was, maar dat daar de laatste tijd verandering in kwam. (8) Dit, en dat heeft De Ligt niet meer mee mogen maken, blijkt dan ook duidelijk tijdens de tweede wereldoorlog, als Gandhi zich fel tegen de oorlogsvoering verzet en zelfs tijdelijk breekt met de Indiase Kongrespartij, als deze, in ruil voor onafhankelijkheid, de geallieerden toch militaire steun wil geven.
Een tweede verandering betreft Gandhi's houding ten opzichte van de staat. Tot 1919 voelt hij zich burger van het Britse rijk, en wil hij zijn plichten, die hij als onderdaan meent te hebben, nakomen. Maar dan steeds wel op een manier waarbij hij persoonlijk niet aan gewelddadigheden meedoet. Zo schrijft hij in 1914 onder-meer: "Ik zou zelf niet kunnen schieten, maar kan wel de gewonden verplegen" (9) Na 1919 breekt hij echter met het Britse imperium. Omstreeks 1921 schrijft hij dan ook: "Als ik de geweldloze rebel geweest was die ik vandaag ben, dan zou ik zeker niet geholpen hebben, maar door elke inspanning die open staat voor geweldloosheid zou ik geprobeerd hebben om zijn bedoelingen (van de Engelsen-WR) te verijdelen" (10).
Belangrijk is ook Gandhi's reaktie op de opmerking van Pierre Céresole (tijdens het hiervoor aangehaalde gesprek op 3 december 1931), dat de staat toch ook menselijke kanten heeft. Gandhi zegt dan, dat hij dat vroeger ook dacht, maar hij moet nu erkennen, in dit opzicht te hebben gedwaald en thans veel dichter bij Tolstoj staat, dan bij Céresole. (11)
Een derde aspekt in Gandhi's houding is het verschil dat hij maakt tussen zijn eigen handelen en dat van anderen. Op nogal extreme wijze voert hij dat door in 1918, als hij soldaten gaat rekruteren: " ... ikzelf geloofde in geweldloosheid en de rest geloofde er helemaal niet in maar weigerde hun plicht te doen en de regering te helpen, omdat ze gedreven werden door angst en haat. (...) Daarom hield ik hen hun plicht voor, legde hen de leer van de geweldloosheid uit en liet ze hun keuze maken, wat ze deden." (12)
Vanuit deze zelfde houding is Gandhi's optreden tijdens de Ronde Tafel Konferentie te verklaren. Hij vertegenwoordigt daar de Indiase Nationale Kongrespartij en geeft haar mening door, ook al is die soms strijdig met zijn eigen mening. Die kent ieder en die laat hij ook buiten de Konferentie duidelijk horen. De Ligt blijft het met zo'n "dubbelzinnige funktie" toch moeilijk hebben (13).
Gandhi laat overigens merken geen maatstaf te willen zijn, als hij in zijn tweede brief (9 mei 1929) aan "Mr. De Ligt en andere vrienden oorlogsbe-

strijders" ondermeer schrijft: " ... indien zij mijn betoog niet kunnen volgen, laten zij mijn deelname aan de oorlog dan eenvoudig beschouwen als onbewuste zwakte. Want ik zou het zeer betreuren te ontdekken, dat mijn gedrag door iemand gebruikt werd, om onder zekere omstandigheden oorlog te rechtvaardigen" (14).
In het voorgaande heb ik vooral de nadruk gelegd op de kontroverse die tussen De Ligt en Gandhi bestond, waaraan ik nog wil toevoegen dat Gandhi moest handelen vanuit een situatie die onvergelijkbaar was met de positie waarin De Ligt verkeerde. Dat De Ligt probeerde Gandhi op te wekken tot verdergaande, meer universele, konsekwenties van diens opstelling, is echter te waarderen.
Wat de verdere beoordeling van Gandhi door De Ligt betreft, onder andere diens min of meer 'reaktionaire maatschappelijke doeleinden', diens 'nationalisme' en diens 'religieuze opvattingen', ben ik van mening dat De Ligt de diepere universele strekking van Gandhi's ideeën onvoldoende doorzag. Misschien is Gandhi 'eeuwiger' in zijn maatschappelijke doeleinden (zie bijvoorbeeld de inspiratie die de kleinschaligheidsfilosoof Schumacher bij Gandhi heeft opgedaan); 'internationaler' dan de nationale bevrijding die hij ook wilde; 'universeler' in zijn religieuze opvattingen.

NOTEN:

(1) De Ligt, Kerk, Cultuur en Samenleving. Arnhem 1925; pag. XXXV
(2) De Ligt, Gandhi over oorlog, volkenbond en ontwapening. 1930; pag 20.
(3) Zie meer uitvoerig over deze kwestie: W. Robben, Gandhi tijdens twee wereldoorlogen. SVAG, Postbus 137, Zwolle 1983.
(4) Zie voor deze korrespondentie: B. de Ligt, Een wereldomvattend vraagstuk. Gandhi en de oorlog. Utrecht 1930.
(5) Gandhi over oorlog, volkenbond en ontwapening; pag. 6
(6) ibid; pag. 19
(7) ibid; pag. 22-23
(8) De Ligt, Vrede als Daad II. Arnhem 1933; pag.180
(9) Gandhi tijdens twee wereldoorlogen; pag. 19
(10) ibid; pag. 23-24
(11) Gandhi over oorlog, volkenbond en ontwapening; pag. 10.
(12) Gandhi tijdens twee wereldoorlogen; pag. 23
(13) Gandhi over oorlog, volkenbond en ontwapening; pag. 22
(14) Een wereldomvattend vraagstuk; pag. 81

Waarschijnlijk zal komend najaar een bijeenkomst gehouden worden gewijd aan Bart de Ligt en zijn ideeën. Deze kongresdag is een initiatief van een twaalftal organisaties, groepen en redakties, waaronder De AS. Meer informatie in De AS nr. 63.

De Libertaire uitgeverij Spreeuw (postbus 411, Utrecht) is van plan een serie brochures over anarchisme en organisatie uit te geven. Als eerste uitgave in die serie verscheen een vertaling van een artikel van Louis Mercier Vega over affiniteitsgroepen. Het is de bedoeling van de uitgevers diskussiemateriaal te leveren en met dit eerder in het tijdschrift Interrogations verschenen artikel zijn ze daarin zeker geslaagd. De brochure kost f. 2,-- in de (linkse) boekhandel of f. 3,50 per post (postgiro 3598714 tnv Penn. Anarch.Koll., Utrecht).

VAN EN OVER BART DE LIGT

Hans Ramaer

In zijn mémoires, gepubliceerd in het maandblad Buiten de Perken, (1961-65), vertelt de anarchosyndikalist Albert de Jong hoe hij eens in konflikt raakte met Bart de Ligt. Beiden waren redakteur van het weekblad De Vrije Samenleving dat in 1923 was opgericht uit ongenoegen met het beleid van Gerhard Rijnders, uitgever en redakteur van De Vrije Socialist. De Jong memoreert hoe De Ligt pertinent weigerde om mee te helpen aan het 'vuile werk' dat het uitgeven van een tijdschrift nu eenmaal met zich meebrengt, zoals het korrigeren van drukproeven, het verzorgen van de opmaak, de administratie en korrespondentie. De Ligt wilde slechts essays en boekbesprekingen voor het nieuwe tijdschrift schrijven.

Dit voorval is tekenend. Bart de Ligt, aldus De Jong, richtte zich niet op wat voor de toenmalige anarchistiese beweging allereerst noodzakelijk was, maar werkte op eigen houtje. Wat De Ligt aanpakte - en dat was veel - deed hij individueel, met zichzelf als middelpunt. Toch kan men niet anders dan bewondering hebben voor hetgeen hij in enkele decennia heeft gepresteerd. Zijn bibliografie die te vinden is in de gedenkbundel *Bart de Ligt 1883 - 1938* omvat bijna duizend essays, korte artikelen en boekbesprekingen, die in zo'n 75 binnen- en buitenlandse tijdschriften werden gepubliceerd; verder een zestigtal brochures (deels overdrukken van artikelen uit *Opwaarts*, het blad van de Bond van Christen-Socialisten en uit *De wapens Neder*, het blad van de Internationale Anti-Militaristische Vereeniging IAMV); en tenslotte een twaalftal boeken, waarvan het tweedelige *Vrede als Daad* waarschijnlijk - en terecht - het meest bekend is geworden.

Bovendien schreef De Ligt nog enkele inleidingen op studies van anderen. Zo behoort zijn introduktie tot *Nieuwe Geschiedenis; het antimilitarisme van de daad in Nederland* van Jos Giesen niet alleen tot het beste wat hij ooit schreef, tegelijk is dit essay te beschouwen als de basis van zijn latere studies over het vraagstuk van oorlog en vrede. En in een andere inleiding, die tot *Sociale wijsbegeerte* van M.A. Romers, komt hetvolgende karakteristieke fragment voor: "Inderdaad betekent 'anarchist' tenslotte niet anders dan 'mens' en zijn enkeling en samenleving juist in zoverre anarchistisch als zij waarachtig menselijk is. Zoals echter M. Jourdain niet wist dat hij zijn hele leven 'proza' had gesproken, weten de meeste mensen niet, hoe 'anarchistisch' zij reeds in duizenderlei opzicht handelen: elke spontaan verrichte daad, iedere volbrenging van een vrijwillig opgenomen taak, elke organisatie voor gemeenschappelijk gestelde maatschappelijke, morele of culturele doeleinden, alle vormen van samenwerking die op zelfbestuur gegrond zijn, zijn anarchistisch". Het is zonder twijfel te betreuren dat van het omvangrijke werk van Bart de Ligt zo weinig is herdrukt, dat in tegenstelling tot dat van andere anarchisten uit de periode van het interbellum als Arthur Lehning en Anton Constandse. Hoewel De Ligt tot de meest invloedrijke theoretici van het anarchisme in Nederland gerekend kan worden (... "één der geestelijke vaders van de nieuwe menschheid ...." schreef de anarchistiese dominee N.J.C. Schermerhorn in het aan De Ligt gewijde nummer van *De Wapens Neder*

- oktober 1938) is er na zijn dood slechts eenmaal een bloemlezing uit zijn geschriften gepubliceerd. Deze bundel *Naar een vrije orde* (Arnhem 1951) - samengesteld door zijn geestverwanten H. Kuijsten, H.J. Mispelblom Beijer, M.A. Romers, A. Storm en zijn vrouw C.L. de Ligt-van Rossem - geeft een goed beeld van de brede interesse van De Ligt en ook indirekt van de ontwikkeling van zijn denken, maar kan niettemin slechts een schamel eerbetoon zijn aan een belangrijk Nederlands cultuurfilosoof en bovendien één van de grondleggers van de polemologie.
Eerst enige jaren geleden verscheen een herdruk van de brochure *Anarchisme en Revolutie* (Appelscha 1978), een beschouwing naar aanleiding van het anarchistenkongres te Berlijn in december 1921, dat door De Ligt werd bijgewoond. Daarin pleit hij onder meer voor een kritiese beschouwing van het syndikalisme en vooral voor een 'revolutie van de revolutie', dwz een takties ondersteunen van het bolsjewisme, maar tegelijk een principiële en praktiese oppositie daartegen. Recentelijk tenslotte verzorgde Wim Robben een keuze uit De Ligts brochures en artikelen tot 1919 (zijn 'christelijke' periode dus) onder de titel *Vredesaktivist Bart de Ligt (1883 - 1938): Gekruid geluid!* (Zwolle 1983).
Hoewel een definitieve studie nog moet verschijnen, is het met publikaties over het leven en denken van De Ligt beter gesteld dan met de heruitgave van zijn geschriften. Na zijn overlijden in 1938 werd hij in tal van tijdschriften herdacht, èn in libertaire bladen, èn in religieus-socialistiese en christen-pacifistiese als *Tijd en Taak* en *Kerk en Vrede*. Een jaar later verscheen de eerder genoemde gedenkbundel, die nog steeds de meest complete kennismaking met de persoon en het werk van De Ligt biedt. Dit *Bart de Ligt 1883-1938* (Arnhem 1939) bevat onder meer naast enkele autobiografiese aantekeningen (die men verder verspreid in zijn boekbesprekingen aantreft) een aantal verhelderende artikelen van zijn naaste geestverwanten.
In een honderd pagina's tellende biografie plaatst Mispelblom Beijer hem in het kader van mondiaal verzet tegen oorlog en repressie; Storm schetst de betekenis van De Ligt vooral als die van cultuurfilosoof wiens noodlot het was dat hij in een klein land was geboren, maar die niettemin als geen ander het in elkaar groeien van religieus-anarchistiese, vrij-socialistiese en revolutionair-antimilitaristiese bewegingen heeft bevorderd; en Romers analyseert het op de dialektiek van Hegel gebaseerde en sterk door het marxisme beïnvloede wijsgerige denken van De Ligt, dat in termen als 'meer-dan-leven' en 'meer-dan-religie' wil uitdrukken dat werkelijkheid en waarheid veranderen. Informatief ook is het korte artikel van Albert de Jong die ingaat op de plaats van De Ligt binnen IAMV en IAMB, alsmede dat van Han Kuijsten over zijn pacifistiese aktiviteiten in internationaal verband.
Na de oorlog bleef het denken van De Ligt onverminderd een inspiratiebron, althans voor anarchisten en (religieuze) pacifisten, want daarbuiten werd nauwelijks kennis genomen van zijn geschriften. Ook in libertaire kring beperkte men zich echter veelal tot een treffend citaat, wat niet de indruk wekt dat zijn werk grondig werd bestudeerd en bediskussieerd. Toch verschenen er regelmatig artikelen over De Ligt. Zo bundelde de Federatie van Vrije Socialisten er een aantal in de brochure *Bart de Ligt 1883-1938* (Groningen 1958). Daarin beschrijft Gé Nabrink hoe De Ligt de vrouwenstrijd als zelfbevrijding opvatte; Wim Jong herdenkt De Ligt als onvermoeibaar filosoof en propagandist van de vrede, maar wijst er tevens op dat hij in zijn optimisme bepaalde maat-

schappelijke problemen onderschatte; en Bram Storm behandelt enkele cultuurfilosofiese aspekten van zijn denken.

In diezelfde na-oorlogse periode (waarin ook de PSP haar partij-orgaan *Bevrijding* vernoemde naar het gelijknamige tijdschrift uit de jaren dertig waarvan de Ligt redakteur was) werd verder door zowel humanisten als gelovigen aandacht aan De Ligt besteed. De vrijdenker Piet Spigt schetste hem als iemand die veeleer mystiek dan rationeel van aard was, een portret dat herdrukt is in O. Noordenbos/P. Spigt *Atheïsme en vrijdenken in Nederland* (Nijmegen 1976) en de christen-pacifistiese predikant J.J. Buskes, die eens verklaarde dat De Ligt een beslissende rol in zijn leven had gespeeld, bracht hem in zijn publikaties herhaaldelijk ter sprake (zie daarover de artikelen van Herman Noordegraaf in *Tijd en Taak* van 5-3-1983 en 2-4-1983) Ook Provo onderkende de betekenis van De Ligt voor het Nederlandse anarchisme - zie Roel van Duyn, *Het witte gevaar* (Amsterdam 1967). En evenmin ontbrak hij in historiese overzichten van humanisme en anarchisme in Nederland (Anton Constandse, *Geschiedenis van het humanisme in Nederland.* Den Haag 1967; Hans Ramaer *De piramide der tirannie. Anarchisten in Nederland* Amsterdam 1977).

Het is opmerkelijk dat de toenemende belangstelling voor de ideeënwereld van De Ligt pas van recente datum is, vooral gestimuleerd door een studie van de Westduitse vredeswetenschapper Gernot Jocheim. Deze wijdde een aanzienlijk deel van zijn omvangrijke proefschrift *Antimilitaristische Aktionstheorie, Soziale Revolution und Soziale Verteidigung* aan De Ligts antimilitaristiese opvattingen en initiatieven. Uit eerdere publikaties van Jochheim (in *Mens & Maatschappij* en *Transaktie*) was overigens al gebleken dat deze uitstekend op de hoogte was met de theorievorming binnen het vooroorlogse anarchisme in Nederland. Als polemoloog volgdė Jochheim het spoor terug. In de kring van vredeswetenschappers was immers in de jaren zeventig aandacht ontstaan voor geweldloze alternatieven voor militaire defensiesystemen, die men wel met modellen van 'sociale verdediging' aanduidt. Algemeen werd in die kring verondersteld dat Gandhi de vader van dit geweldloos verzet was. Jochheim toonde nu aan dat allerlei konsepten van geweldloze aktie ten behoeve van sociale veranderingen al in de jaren twintig en dertig merendeels onafhankelijk van Gandhi, door Nederlandse anarchisten en antimilitaristen waren ontwikkeld. Met name Bart De Ligt, die zijn 'geestelijke weerbaarheid' tegen de historiese achtergrond van geweldloos verzet plaatste, krijgt veel aandacht in Jochheims studie. De Ligt, aldus Jochheim, legde met zijn 'bovengewelddadige' middelen als arbeids- en dienstweigering (uitgewerkt in zijn Strijdplan tegen de oorlog en oorlogsvoorbereiding van 1934) de fundamenten voor latere opvattingen van pacifistiese of sociale verdediging.

Sinds het verschijnen van dit belangwekkende proefschrift is men begonnen met het herlezen van het werk van De Ligt, in het bijzonder ten behoeve van het historiese vredesonderzoek. Tegelijk ook wordt zijn rol binnen de Bond van Christen-Socialisten bestudeerd (zie Wim Robben, *De Nederlandse vredesaktivist Bart de Ligt (1883-1938). Zijn leven en denken tot 1919.* Zwolle 1982), een aspekt waaraan eerder aandacht werd besteed in de terugblik van Daan van der Zee, *Een tijdverschijnsel* (Den Haag 1967). Niettemin is men aan andere aspekten, zoals de positie van De Ligt binnen de anarchistiese beweging, nog niet of nauwelijks toegekomen. Voor een goed begrip van De Ligts persoonlijkheid en werk zijn verdere (deel-)studies onontbeerlijk, vooral omdat hij erin slaagde verbanden te leggen tussen

schijnbaar ver uit elkaar liggende terreinen van de sociale werkelijkheid. Vooralsnog echter kan men, zoals Arthur Lehning opmerkt in *Itaka. Essays en commentaren 2* (Baarn) 1980) zijn leven en werk samenvatten in een uitspraak van Fichte: "Alles wil mechaniseren, ik echter wil bevrijden".

MAATSCHAPPELIJKE DEMOKRATIE

Bart de Ligt

Democratie is allereerst geen politiek, maar een maatschappelijk-cultureel begrip, welks wezenlijke inhoud volgens een niet geheel nauwkeurige, maar klassiek geworden en tenslotte wèl begrepen formule in 'Vrijheid, Gelijkheid en Broederschap' bestaat. 'Gelijkheid' moet hier geenszins worden opgevat als uniformiteit - van soldaten, gevangenen of geïnterneerden - maar als gelegenheid voor ieder, om zich in verband met alle anderen naar aard en aanleg te ontwikkelen en als bijzondere persoonlijkheid te gelden, - waarbij dus allen hetzelfde recht op òngelijkheid hebben, en het principieel juist gaat om pluriformiteit, veelvormigheid: hoe hoger cultuur, hoe meer onderscheiden individuen en typen, die elkander aanvullen en verrijken. Slechts in zóver heeft elk, op grond van algemene solidariteit of broederschap, principieel dezelfde rechten.

Daar ieder anders is, heeft elk dus feitelijk rechten op iets anders, hoezeer hij ook, als medemens, met alle anderen talloze behoeften gemeen heeft - eerste levens- en geestesvoorwaarden zijn voor ieder ongeveer dezelfde: minimum-voorwaarden aan voeding, kleding, woning, hygiëne, elementair onderwijs, spel, sport enz. enz. In zóver worden alle mensen dus wel degelijk als 'gelijken en met dezelfde rechten geboren', om nogmaals een klassieke leus der franse revolutie te citeren. De werkelijke inhoud der democratische idee blijkt tenslotte - anarchisme: een maatschappelijk stelsel, waar alle van buiten opgelegde dwang en regering is opgeheven, omdat het volk zichzelf regeert, d.w.z. uit vrije oeconomische, sociale en culturele verenigingen en verbonden van zich zelf regerende persoonlijkheden bestaat, die in bewust beheerste zelfmededeling tezamen een 'gemeenschap' vormen.

De strekking naar maatschappelijke democratie was immer in het mensdom werkzaam, zoals reeds duidelijk blijkt uit de zgn. 'coöperatieve gemeenschap der natuurvolken', waarover o.a. Alfred Vierkandt schreef. Hoe normaler zich het leven van enkelingen en groepen ontwikkelde, des te duidelijker trad zij aan het licht. Als typisch-menselijk werd in de hoogste culturen steeds onomwondener erkend de zelfregering en op persoonlijk, sociaal en cultureel gebied in menig opzicht reeds verwerkelijkt. Alle heerschappij en dwang tegenover medemensen werd door de zuiverste gewetens en bewustzijns steeds meer beleefd als zonde, onrecht, abnormaliteit; vrij samenwerken en vrij samenleven als waarachtig menselijk.

In China leerde men eeuwen voor Christus, dat de geschiedenis van alle rassen en volken uit moet lopen op vrije zelforganisatie van de mensheid en het ganse beschavings- en cultuurproces daarop behoort te worden gericht. In Indië predikte reeds Boeddha opheffing van alle gezagsverhoudingen in de vrij tot zich zelf gekomen persoonlijkheid. Het 'voorchristelijk christendom' in de grieks-romeinse wereld verheerlijkte vormen van vrij denken en vrij leven, waaraan het meer naïef, om niet te zeggen primitief-gelovige messianisme der zich ontwikkelende christelijke gemeente daarom àl minder toekwam, omdat het weldra door talloze sociaal en geestelijk achterlijken werd aangehangen, en steeds grover ondergeschikt gemaakt aan allerlei politieke en klasse-belangen, die met zijn niet weg te werken oorsponkelijk-anarchistische strekking vloekten. En zelfs zij, die hier op aarde klassen- en standenverhoudingen, tot de slavernij toe, principieel en praktisch in Gods naam poogden te handhaven, erkenden niet alleen, dat dit alles in strijd was met het oorspronkelijk natuurrecht - welks inhoud wezenlijk wederom anarchistisch of volkomen democratisch was - doch dat die 'in de gelove' niet golden: 'voor God' noch in 'de toekomende wereld' bestond er wezenlijk onderscheid tussen heer en slaaf, man en vrouw, griek of barbaar, doch waren allen 'koningen, priesters en profeten' dwz vorstelijk gelijken.
Dit naar voortijd en de natijd weggegewerkte algemene mensenrecht - dat feitelijk niet van christelijke, maar van heidense (hellenistische— afkomst is - werkte trouwens, in de tijd, vanuit het fictieve paradijs en de phantastisch gedroomde toekomst, diep door de sociaal-politieke aardse werkelijkheid: telkens weer gingen ketters en sekten tot het 'oorspronkelijk natuurrecht' terug en legden het zowel aan hun maatschappelijk gedrag, als aan hun apocalyptische verwachtingen ten grondslag. Tot het, door het renaissancistisch denken ontmythologiseerd, gedurende het tijdperk van verlichting en moderne wijsbegeerte ten slotte in kristalhelder sociaal begrip werd opgeheven, vanwaaruit dan alle menselijke verhoudingen steeds scherper werden gecritiseerd: de revolutie in de hoofden, die aan de revolutie in de maatschappij voorafging, en oa uitliep op de franse omwenteling, met wier beginselen wij zo juist begonnen.
Het burgerlijk liberalisme erkende dan ook aanvankelijk dat het in de geschiedenis van enkeling en maatschappij om zelforganisatie en zelfregering gaat. MacCulloch eiste oa dat de staat in het maatschappelijk leven vooral niet te véél zou regeren, terwijl hij volgens Jules Simon er voortdurend op uit moest zijn, zich overbodig te maken en zijn eigen opheffing voor te bereiden. Het ingrijpen van het politiek gezag in het oeconomisch leven werd beschouwd als ongeoorloofde interventie. Men kwam op voor vrijheid van onderneming, vrijheid van handel, vrijheid van drukpers, vrijheid van gedachten, algemene verdraagzaamheid op grond van eerbied van elk-anders persoonlijke overtuiging, en veroordeelde inquisitie en censuur als mensonwaardig. In abstracto waren de liberalen oorspronkelijk dicht bij de waarheid. In concreto konden echter zelf hun schoonste beginselen daarom vooral niet ten volle gelden, - zouden zij daarom al minder gelden - omdat voor de overgrote meerderheid der mensen de oeconomische, sociale en culturele voorwaarden ontbraken om zich tot vrije persoonlijkheid te kunnen ontwikkelen, dank zij het kapitalistisch klasse-karakter der burgerlijke maatschappij. Dit is het, wat de engelse en franse socialisten uit het begin van de XIXe eeuw voortdurend constateerden: geen formele gelijkheid in politiek opzicht was in staat, de materiële ongelijkheid uit het sociale leven te doen verdwijnen. Hoezeer ook in de

burgerlijke maatschappij voor alle individuën op politiek gebied formeel gelijkheid tegenover de wet werd ingevoerd, de zin daarvan werd telkens ongedaan gemaakt door het onrecht, dat ten grondslag lag aan de maatschappelijke werkelijkheid: slechts de bezittende klasse beschikte over grond en produktiemiddelen - en daarmee over alle rijkdommen der ganse maatschappij - ten koste van millioenen, die eenvoudig niets bezaten, of veel te weinig om werkelijk als mens te kunnen leven. Zij liet dan ook vrijheid van denken en handelen slechts in zóverre toe, als deze feitelijk met haar belangen strookte, of ten minste: deze niet te zeer hinderde.

Daar dit aanvankelijk echter vrij sterk het geval was, ontstond in verschillend landen op maatschappelijk gebied een betrekkelijk krachtige democratische traditie, als o.a. bleek uit de steeds toenemende vrijheid van organisatie, vrijheid van vergadering, vrijheid van verkeer, vrijheid van drukpers, die de burgerij tengevolge van de opstuwende macht der opstandig wordende massa's meermalen nog genoodzaakt was te vergroten. Deze vrijheden beantwoordden niet alleen aan de behoeften der voorbijgaande burgermaatschappij in een bepaalde periode van de geschiedenis der mensheid, maar aan die van de menselijke persoonlijkheid als zodanig, die, naar de historie leert, zonder vrijheid wezenlijk niet kan gedijen. Het werd in de vorige eeuw niet slechts door vrije socialisten, maar ook door sociaal-demokraten erkend: volgens Marx en Engels behoorde de ontwikkelingslijn der mensheid in anarchistische richting te worden doorgetrokken, zoals trouwens nog door Lenin in zijn door Gorter vertaalde verhandeling over de staat werd bevestigd. Hun ganse levens- en maatschappijbeschouwing sluit aan bij de idee van persoonlijkheid en gemeenschap, gelijk die o.a. door Fichte naar aanleiding van de franse revolutie was ontwikkeld, en bij het 'reëel humanisme' van Feuerbach: zij verzet zich tegen de ontmensing van de mens door de kapitalistische maatschappij. In plaats van 'de oude burgerlijke maatschappij met haar klassetegenstellingen, trede er een associatie, waarin de vrije ontwikkeling van elk der voorwaarde voor de vrije ontwikkeling van allen is' - besluit het tweede hoofdstuk van het 'Communistisch Manifest' (1847). Dit wil niet anders zeggen, dan dat Marx en Engels de wezenlijk liberale, maatschappelijke traditie, die in het kapitalisme vastliep, wilden voortzetten, en daartoe een sociale omwenteling noodzakelijk achtten, die zich in de eerste plaats had te richten tegen de staat als machtsinstrument der bezittende klasse.—

De vraag, waarin anarchisten en sociaaldemocraten verschilden, was slechts, hoe men in dit opzicht zijn doel het best zou bereiken. Hierbij meenden de zich van de oorspronkelijke Marx steeds meer verwijderende marxisten àl oppervlakkiger, dat men daartoe op de wijze der zogenaamde *politieke* democratie allereerst 'de staatsmacht behoorde te veroveren', door deel te nemen aan het parlementair-ministeriële stelsel, wat, naar het oordeel der anarchisten, slechts zou kunnen leiden tot verovering van de socialisten zelf door de kapitalistische staat. Wij hebben deze opvatting meermalen uiteengezet; ze werd door de geschiedenis steeds onverbiddelijker bevestigd. De bolsjewisten, die dit gevaar ook zagen, meenden het te kunnen ontgaan door de politieke democratie te vervangen door een minderheidsdictatuur, waarbij de staatsmacht ten koste van alle persoonlijke en maatschappelijke vrijheid volstrekt gemaakt werd. Hierdoor werd het socialisme vervreemd van zijn eeuwenoude strekking, de *maatschappelijke* democratie, hoe sterk deze zich tijdens de inzet der russische revolutie nog had doen gelden in het raden-

stelsel. Wezenlijk betekent derhalve de bolsjewistische opvatting een afval van Marx en van de diepste strekking van het neo-marxisme, zoals dit oa was verkondigd in het Spartakusprogram. Anderzijds pasten de fascisten min of meer overeenkomstige dictatoriale methoden toe ter handhaving van het kapitalistisch klassenstelsel, dat sinds de opkomst van het moderne imperialisme en zijn meest typisch symptoom, de wereldoorlog, àl minder met maatschappelijke democratie beginnen kon. Met dat al had dit, evenals het bolsjewisme, in zover gelijk als het beweerde, dat de zogenaamde politieke democratie principieel was verleugend, en practisch in onmacht lag. Waar het bolsjewisme geen kans heeft dringt thans vooral het fascisme op, te meer, nu de onhoudbaarheid der officiële, politieke democratie met de dag duidelijker blijkt. Doch al erkennen wij het betrekkelijk gelijk van zijn genadeloze kritiek in dit opzicht, dit neemt niet weg, dat wij het daartegenover onze plicht achten, wat nog rest aan maatschappelijke democratie zoveel mogelijk te handhaven. In de hoogst ontwikkelde burgerlijk-democratische landen zijn nu eenmaal reeds verschillende individuele en sociale waarden ontdekt, die geen tijdelijk klassekarakter, maar een algemeen menselijk karakter dragen, waarop de geschiedenis steeds sterker behoort te worden gericht en die zelfs - als wij zagen - de wezenlijkste inhoud van het oorspronkelijk marxisme en bolsjewisme vormen. 1 Mei 1920 kon men in een opstel over 'De zedelijke Roeping der Communistische Partij', gepubliceerd door het Oostenrijkste tijdschrift Kommunismus dan ook nog lezen: 'Daarom kan de vrijheid niet alleen een vrucht, een resultaat der evolutionaire ontwikkeling zijn, maar er moet in haar een ogenblik komen, dat zij een der stuwkrachten wordt; haar betekenis als stuwkracht moet voortdurend toenemen, tot het ogenblik gekomen is, waarop zij volkomen de leiding der menselijk geworden maatschappij op zich neemt, op welk ogenblik de 'voorgeschiedenis der mensheid' ophoudt, en haar werkelijke geschiedenis kan beginnen.'

Onze verachting voor de fiktief gebleken politieke democratie mag er ons geen ogenblik toe brengen, de werkelijke, sociale democratie te verwaarlozen: datgene wat zich in de wereld aan menselijke vrijheid, aan vrije menselijkheid, reeds min of meer doorgezet heeft. Het asylrecht voor buitenlandse revolutionairen, dat in de burgerlijke wereld lange tijd bestond, doch thans steeds meer bedreigd wordt, moet b.v. worden beschouwd als iets goeds, en behoort, in de eerste plaats door het revolutionaire proletariaat, krachtig te worden verdedigd, meer dan ooit al dadelijk ten gunste van gekleurde opstandelingen. Dat Kropotkin en Malatesta, uitgestoten door hun vaderland, indertijd in Londen konden leven en werken, dat Emma Goldman kort geleden vrij in Engeland - en gelukkig ook weer in Nederland - kon spreken, zijn dingen, die niet genoeg kunnen worden toegejuicht. Dat in Nederland openbare dienstweigeringscongressen konden worden gehouden, strekt ons volk zelfs tot eer. Overal echter, waar dergelijke tradities worden bedreigd, hebben wij te bedenken, dat niet slechts wij zelf, maar onze zaak - de menselijke vrijheid de zin der geschiedenis - wordt aangerand. Wat wij willen, is steeds meer maatschappelijke en persoonlijke vrijheid, daadwerkelijk veroverd en bevestigd op grond van al sterker beleefde individuele en sociale verantwoordelijkheid. Vandaar onze waardering voor het moderne onderwijs en de nieuwe jeugdopvoeding, die, gebaseerd op de resultaten der moderne zielkunde, het oude 'Vrijheid, Gelijkheid en Broederschap' practisch toepassen en zo mede een menselijker samenleving pogen voor te bereiden.

Al wat in dit opzicht reeds in deze maatschappij bestaat, hebben wij onverbiddelijk te handhaven en te verdedigen, steeds samen te werken. Rusteloos hebben wij er naar te streven, dat beginselen als vrijheid van spreken en schrijven, vrijheid van organisatie en vergadering, vrijheid van denken, vrijheid van opvoeding en onderwijs enz. al dieper in de maatschappij doordringen. Liever dan onder de fascistische hiel te buigen, hebben wij, als het erop aankomt, de toestand zoals die, wat dit alles betreft, in Nederland, Engeland, Frankrijk, de skandinavische landen bestaat, tot op het uiterst te beschermen, desnoods met bondgenoten, wier politieke en sociale opvattingen wij overigens scherp bestrijden maar die bereid en in staat blijken tot loyale samenwerking. Minimum-program: tot hier toe, en niet verder! Het spreekt echter vanzelf, dat wij, als reeds opgemerkt, ons tevens krachtig hebben in te spannen, opdat de persoonlijke en maatschappelijke vrijheid zich in ons land steeds méér verwerkelijkt. Vandaar al dadelijk onze strijd tegen de militaire dienstplicht, die wezenlijk een vorm van slavernij is. Vergeleken bij Duitsland, is in Nederland al heel was aan maatschappelijke democratie verwerkelijkt, dat wij thans meer dan ooit hebben te handhaven. Het is zelfs de vraag, wie er trouwer zijn aan de zuiverste nederlandse traditie, zij, die onder allerlei nationalistische en orangistische leuzen zich aan Mussolini en Hitler inspireren, of wij, die met menswaardige middelen voor persoonlijke en maatschappelijke vrijheid opkomen. Het is geen vraag! Het is volkomen duidelijk.

Hoe trouwer wij aan de beste nederlandse tradities blijven, hoe beter wij onze taak vervullen ten opzichte van de ganse mensheid, in de eerste plaats de gekleurde volken en het internationaal proletariaat.

(Uit: 'Bevrijding, mei 1933)

BOEKBESPREKINGEN

EKOLOGIE VAN VRIJHEID

Murray Bookchin heeft met zijn *The ecology of freedom* (De ekologie van vrijheid) een massief boek geschreven. Massief in een dubbel opzicht. In de eerste plaats is het omvangrijk (het telt bijna 400 pag. In de tweede plaats is het moeilijk doordringbaar. Dit komt door verschillende faktoren. Het boek heet geen ideologies program te verschaffen, maar het heeft wel een onbeschaamd messiaans karakter, zoals Bookchin zelf zegt (p. 14-15). Dit laatste staat dan men name voor het (mee-)maken van een voettocht door een jungle van ongeveer drieduizend jaar denken en doen. Bookchin heeft daarmee vooral zichzelf gediend. In die zin, dat hij veel van wat hij hiervoor gezegd en gepubliceerd heeft, nu een plaats kan geven. Dit maakt het nauwelijks doordringbare karakter van het boek uit. Voor Bookchin zal nu alles nóg duidelijker geworden zijn. Ik blijf echter zitten met een heleboel gegevens, waarvan ik niet weet wat er systematisch mee aan te vangen. Zijn boodschap is overigens onveranderd gebleven.

Bookchin kennen we ondermeer van zijn 'post-scarcity anarchism' en zijn pleidooi voor ekologiese samenlevingen. Een situatie van post-schaarste betekent niet onafzienbare overvloed, legt hij nogmaals uit. Het doelt op een

voldoende techniese ontwikkeling, die mensen een vrije keus laat om in hun behoeften autonoom te voorzien, en die hen de middelen verschaft deze te bevredigen. De technologie die daarbij past noemt hij libertaire technologie. Daarmee verwerpt hij wat autoritaire technologie bij hem heet.
Een van de kernmomenten van het onderscheid tussen beide kategorieën ligt in het gebruik maken voor de autoritaire technologie van de bevelende (multinationale) onderneming. Die maakt alles en iedereen aan zich ondergeschikt. Het is die hiërarchiese struktuur, waarop Bookchin zijn pijlen richt.
Hierarchie doortrekt als de vetlagen van een doorregen lapje alle westersmaatschappelijk verhoudingen. Het heeft zich als een kultuur-psychologies systeem van gehoorzaamheid en bevel ingeweven, en niet enkel in ekonomiese en politieke systemen. Daarom kan hierarchie ook voortbestaan in een zogenaamde "klasseloze" of "staatloze" maatschappij. Om dit te doorbreken pleit Bookchin voor de introduktie van (sociale) ekosystemen. Een ekosysteem behelst een bepaalde menselijke en natuurlijke gemeenschap, waarin de sociale en organiese faktoren een zodanige onderlinge samenhang vertonen, dat zij de basis verschaffen voor een ekologies uitgewogen gemeenschap. Het vermogen van een ekosysteem om in een ongeschonden toestand te blijven verkeren, hangt af van de mate van verscheidenheid. In libertaire maatschappij konstrukties is verscheidenheid een wachtwoord, zo zou je kunnen zeggen. In een autoritaire maatschappelijke konstrukties luidt dat 'eenvormigheid'. In een autoritaire wereld zullen andere middelen worden gehanteerd, bijvoorbeeld hiërarchie, om de sociale orde instand te houden, dan in een liberatie wereld.
De libertaire wereld wordt gekenmerkt door een spontaan gevormde, niet-gewelddadige en egalitaire samenleving. Een natuurlijke samenleving (Bookchin spreekt ook van 'organiese samenleving') in een zelfde zin als die ontstaat uit innerlijke menselijke behoeften naar associatie, onderlinge afhankelijkheid en zorg. Dit alles klinkt vertrouwd in de oren. Het is er niet minder idealisties om.
De titel van het boek bedoelt dan ook *verzoening* tot uitdrukking te brengen van de natuur en de menselijke samenleving in een nieuwe ekologiese gevoeligheid en een nieuwe ekologiese maatschappij. In zijn beschrijving is het boek daarom sterk utopies. Het lijkt zich, door zijn vele verwijzingen, te beroepen op feiten, maar telkens blijken het zienswijzen te zijn, steeds opgediept bij de Grieken en dan vervolgens afgewikkeld (waar mogelijk) tot het heden. En dit alles zonder duidelijke verderliggende bedoeling om te verwoorden wat ik hiervoor heb geresumeerd. Mij hebben de 400 pagina's tekst met andere woorden helaas geen nieuwe inzichten opgeleverd, noch ben ik getroffen door nieuwe of prikkelende konstrukties in de sfeer van de argumentatie.(ThH).
M. Bookchin, The ecology of freedom; Cheshire Books, 514 Bryant Street, Palo Alto (Cal. USA) 1982, 385 pag.; prijs 10 dollar.

ARBEIDERSBEWEGING

De Nederlandse Arbeidersbeweging is een bij Van Gennep verschijnende reeks onder redaktie van het Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis. Bijna zonder uitzondering zijn deze historiese studies en mémoires niet eerder gepubliceerd, zodat alleen daarom al deze reeks een lofwaardig initiatief is. Sinds de eerste vijf delen in dit tijdschrift werden gesinjaleerd zijn er weer zes verschenen, die ditmaal merendeels over de vooroorlogse sociaaldemokratiese beweging handelen. De meest opmerkelijke ervan is

misschien de autobiografie van Meijer. Zijn schets van het arbeidersleven rond de eeuwwisseling (in dit geval een leven als matroos en voorman van de vakbond van het lagere marinepersoneel, nadien als kaderlid van de SDAP) draagt zeker bij tot een beter inzicht in de vervlechting van de sociaaldemokratie in de bestaande staatsstrukturen. Het belang van dit geschrift met zijn uitgebreide annotatie is wel dat het laat zien hoe vele arbeiders zich materieel en kultureel ontworstelen aan een miserabel bestaan, maar tegelijk politiek integreerden.

Een geheel andere autobiografie (met annotatie en bibliografie) is die van de bekende radenkommunist en sterrekundige Anton Pannekoek. Hij schreef deze herinneringen in de hongerwinter van 1944 bij een stompje kaars. Niet alleen komt zijn politieke aktiviteit in SDAP en CPH, maar ook zijn natuurwetenschappelijk werk ter sprake. De onlangs overleden historikus Ben Sijes, een geestverwant van Pannekoek, schreef een verhelderende inleiding, die beschouwd kan worden als een welkome aanvulling op hetgeen Brendel en Kloosterman eerder over deze bescheiden marxist publiceerden.

De overige vier delen zijn historiese studies, waarvan alleen die van Bruintjes niet direkt betrekking heeft op de SDAP of verwante organisaties. Zijn onderzoek van het 19e eeuwse socialisme in Groningen betreft de Sociaal Democratische Bond (DSB) die in 1894 uiteenscheurde in een anarchistiese en een reformistiese vleugel, verpersoonlijkt in Luitjes en Schaper. Het waardevolle van deze studie is dat behalve de politieke verwikkelingen ook andere aspekten, zoals de sociale herkomst van de Groningse socialisten zijn onderzocht.

Weinig overtuigend en ook moeilijk leesbaar is het boek van Van der Meer cs. In deze studie over de eerste fase van de SDAP (tot de eerste wereldoorlog) worden vele zaken genegeerd en dat is jammer, want op zichzelf is de vraagstelling van de schrijvers interessant genoeg. Ze houden zich bezig met de parlementaire strategie van de SDAP, die uitmondde in de eis van algemeen kiesrecht. Deze politieke strijd stond immers centraal en vormt daarom de sleutel tot begrip van de interne ontwikkeling van deze partij en haar verhoudingen tot de vakbewegingen en de andere burgerlijke partijen.

Veel boeiender zijn de studies van Dona en van Hartveld cs. Ze handelen over de sociaaldemokratie als cultuurbeweging in het Nederland van tussen de wereldoorlogen. De SDAP was - dankzij het algemeen kiesrecht - een grote politieke partij geworden, maar stond nu tegelijk voor de noodzaak verder te integreren, wat voor die periode betekent dat een eigen zuil werd gevormd. Het ontstaan van de Nederlandsche Arbeiders Sportbond (NBAS) en Arbeiders Jeugdcentrale (AJC) was kenmerkend voor die ontwikkeling. Dona toont aan dat de aanvankelijke militante NBAS zich moest onderschikken aan de partijleiding en Hartveld cs schetsen de AJC mede als een opleidingsinstituut voor partij- en vakbondskader. De studie van Hartveld cs. is voorts een reaktie op het bekende proefschrift over de jeugdbeweging van Ger Harmsen.

Tot slot nog een opmerking. Wie geinteresseerd is in de anarchistiese kritiek op de verburgerlijking van de (vooroorlogse) sociaaldemokratie doet er goed aan kennis te nemen van wat Rudolf de Jong daarover schrijft in het boekje *Het verbleekte ideaal* (HR)

W.H. Meijer, Terugblik, Herinneringen van een sociaal-demokraat; Van Gennep, Amsterdam 1981; f. 32,50.

Anton Pannekoek, Herinneringen; Van Gennep, Amsterdam 1982; f. 39,50.

Geert Bruintjes, Socialisme in Groningen 1881 - 1894; Van Gennep, Amsterdam 1980; f. 19,50.

Tom van der Meer, Steven van Schuppen en Sjoerd Veen, De SDAP en de

kiesrechtstrijd. De ontwikkeling van de Nederlandse sociaal-demokratie 1894 - 1913; Van Gennep, Amsterdam 1981; f. 38,50
Hans Dona, Sport en socialisme, De Geschiedenis van de Nederlandsche Arbeiders Sportbond 1926 - 1941 Van Gennep, Amsterdam 1981; f. 34,50
Leo Hartveld, Frits de Jong Edz. en Dries Kuperus, De Arbeiders Jeugd Centrale AJC 1918 - 1940/1945 - 1959. Van Gennep, Amstedam 1982; f. 29,50.
Rudolf de Jong e.a., Het verbleekte ideaal. De linkse kritiek op de sociaal-democratie in Nederland; Bert Bakker Amsterdam 1982; f. 14,90.

HET EINDE VAN HET ANARCHISME

Wanneer half 1907 in Rome een honderdtal Italiaanse anarchistiese aktivisten zullen gaan vergaderen, geeft F. Merlino een interview weg. De kop boven het interview, in een Italiaans dagblad gepubliceerd, luidde: "Het einde van het anarchisme". Het voornoemde vraaggesprek sloeg in als een bom bij de in Rome vergaderende anarchisten.
Merlino was immers van 1877 tot 1897 zelf een anarchistiese militant. Daarnaast was hij een advokaat, die zijn hele leven (hij overleed in 1930) strafrechtelijk vervolgde anarchisten verdedigde. Eén van de vergaderende anarchisten, L. Galleani, reageerde op het interview met een serie van 10 artikelen, waarin hij het tegendeel van het beweerde in het interview trachtte aan te tonen. Later werden deze artikelen gebundeld (in het Italiaans) uitgegeven (1925). Onlangs verscheen er voor het eerst een Engelse vertaling van. In deze uitgave is tevens een vertaling van Merlino's interview opgenomen. Bovendien treft men een inleiding en een geaktualiseerd notenapparaat aan. Wie denkt dat een aantal diskussiepunten pas in de huidige tijd de aandacht vragen, vergelijke dat eens met wat toendertijd bediskussieerd werd. (ThH).
L. Gallleani, The end of anarchism? Cienfuegos Press, 3512 12th Avenue, Minneapolis, USA 1982; 83 pag. prijs 2,75 Engelse ponden.

ALEXANDRA KOLLONTAJ

In 1980 verscheen in Londen van de hand van Cathy Porter de 537 pagina's tellende biografie van Alexandra Kollontaj. (1) Dit buitengewoon gedegen werkstuk is nu ook, zij het ietsje ingekort, in het Nederlands verkrijgbaar, want Tinke Davids zorgde voor een schitterende vertaling.
Cathy Porter is met haar biografie van Alexandra Kollontaj niet over één nacht ijs gegaan. Het werk valt op door zijn rijke dokumentatie, z'n gedetailleerdheid, z'n diepgaande analyses. Het lijkt of Porter elk woord wil kunnen verantwoorden, elk feit, ook het kleinste, wil kunnen staven. Dat brengt met zich mee dat Alexandra's levensbeschrijving zich niet steeds laat lezen als een roman. Vooral in de eerste hoofdstukken is de hoofdpersoon nauwelijks echt aanwezig, maar vernemen we tot in de kleinste bijzonderheden hoe het politieke leven in Rusland, maar ook - voor zover relevant - daarbuiten, reilde en zeilde; we zijn getuige van het verloop van de talloze fabrieksstakingen, het oprichten van allerhande onder- en bovengrondse kommissies, komité's, vrouwengroepen en tijdschriften ter bewustwording van de arbeidende mens, de hoop, de tegenslagen, de onderdrukking.
In latere hoofdstukken, bijv. die welke de periode van de eerste wereldoorlog omvatten, wanneer Porter meer autobiografies materiaal van Kollontaj tot haar beschikking heeft, verdwijnt het geschiedschrijvende karakter naar de achtergrond en staat Alexandra Kollontaj voor ons, als een mens van vlees en bloed. Een intelligente vrouw met een onuitputtelijke

energie, die haar leven lang vervuld is geweest van één ideaal: de arbeidersmassa bevrijden uit slavernij en opvoeden tot kritiese, zelfbewuste mensen. Veel tijd en energie stak zij in het verbeteren van het lot van de arbeidsters, waarbij zij - hoe gek het ook klinkt - in fel konflikt kwam met de Russiese feministen, omdat die zich uitsluitend bekommerden om het leven van bourgeoisvrouwen.
Haar strijdmethode was tweeërlei: schrijven en spreken. Naast het meer haastige werk om snel op een gebeurtenis te reageren, zoals artikelen, brochures en pamfletten, schreef zij boeken zoals *Het leven van de Finse arbeiders*, een literair werk. Ze maakte talloze vertalingen, want op den duur beheerste zij het Frans, Duits en Engels evengoed als haar moedertaal. Maar het meest bekend is ze geworden om haar lezingen, niet alleen in Rusland zelf, maar ook in West-Europa en de Verenigde Staten. De tournees moeten een ware uitputtingsslag zijn geweest. In Amerika sprak zij in 1916 in een tijdsbestek van viereneenhalve maand 123 bijeenkomsten toe, en wel in vier talen! Het reizen van de ene stad naar de andere was toen zeker niet altijd een pretje.
Het vele reizen leverde uiteraard talloze kontakten met geestverwanten op. We komen in het boek dan ook veel "bekenden" tegen: Emma Goldman, Alexander Berkman, Clara Zetkin, Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht, Paul en Laura Lafargue. De eigenlijke biografie van Alexandra Kollontaj wordt voorafgegaan door een chronologie van de gebeurtenissen in Europa en Rusland en in het leven van Alexandra, en gevolgd door een uitvoerig notenapparaat, een lijst van kranten en periodieken die in de tekst voorkomen, een bibliografie van de geschriften van Alexandra Kollontaj, een lijst van organisaties en Russiese termen, een uitvoerige literatuuropgave, een register en tenslotte 42 foto's.
Wie niet óver Alexandra wil lezen, maar haar eigen stem wil horen, kan veel plezier beleven aan veertien gebundelde lezingen die zij in het voorjaar van 1921 aan de Sverdlov-universiteit in Leningrad heeft gehouden voor studentes die binnen de vrouwenafdelingen zouden gaan werken. In haar voorwoord bij de uitgave van 1925 schrijft Alexandra Kollontaj: "Het doel van mijn lezingen was enerzijds een eenvoudig, elementair overzicht te geven van de ideeën van het marxisme ten aanzien van het vrouwenvraagstuk, en anderzijds de studentes te wijzen op de noodzaak hun levenswijze te revolutioneren. Ik wilde hen tegelijkertijd wijzen op de nieuwe positie van de vrouw in de arbeidersstaat, dat wil zeggen haar volledige waarde als individu in de samenleving. Deze nieuwe positie van de vrouw hield niet alleen in een nieuwe waardering van haar politieke rechten en burgerrechten, maar ook een fundamentele verandering van de verhouding tussen man en vrouw."
Omdat Alexandra's ideeën hedentendage nog opvallend aktueel blijken te zijn, zijn de lezingen nu voor het eerst direkt uit het Russies vertaald door Els Wagenaar, die eveneens voor de prachtige vertaling van Kollontajs *Liefde van werkbijen* zorgde. (Zie de AS 59/60).
Alexandra haalt in haar lezingen heel wat overhoop: zij bekijkt de positie van de vrouw vanaf de allerprimitiefste menselijke samenleving; vanaf de mens als "holbewoner, die vruchten verzamelde en op jacht ging om zich in leven te houden. Zij neemt de vrouw onder de loep gedurende de antieke beschavingen, het oude Egypte, Griekenland en Rome, maar ook ten tijde van de Westeuropese Middeleeuwen, kompleet met de heksenprocessen.
Stapje voor stapje volgt zij de Europese ekonomiese ontwikkelingen tot en met het vigerende grootkapitalistiese produktiesysteem, en voortdu-

rend hamert zij erop, dat de positie van de vrouw altijd wordt bepaald door haar rol in de ekonomie. Hoe meer het maatschappelijke en ekonomies leven afhankelijk is van de vrouw, hoe hoger zij in aanzien staat. Daarom houdt Kollontaj een pleidooi voor het betrekken van vrouwen in dat ekonomiese en maatschappelijke leven. De maatschappij moet dan wel iets terugdoen: zodanige voorzieningen treffen dat vrouwen maatschappelijke taken en moederschap kunnen kombineren ofwel kunnen kiezen voor het niet-hebben van kinderen. De vrouw zal zich dan niet meer aan een man hoeven te binden om materieel verzorgd te zijn, het gezin zal afsterven en liefdesrelaties zullen bevrijd zijn van materiële bijbedoelingen.

Ergens op hameren kan Alexandra goed. Zij wist wat ze met haar lezingen wilde bereiken en schuwde de overdrijving niet als zij dacht daarmee te kunnen overtuigen. We moeten bij het lezen dan ook niet vergeten dat oorspronkelijk slechts één lezing voor één avond was bestemd. Wie de bundel nu achter elkaar leest, zal nu en dan geamuseerd zijn. Want doet Alexandra in de ene lezing neerbuigend over strijd oorlogvoeren en op roof gaan als typies mannelijke aangelegenheden, terwijl de vrouwen zich bezighielden met hoogstaander zaken zoals het verbouwen van graan, in een volgende lezing, wanneer Alexandra er de nadruk op wil leggen dat vrouwen geen doetjes waren en gelijk aan de man, verteld ze vol trots in hoeveel stammen en kulturen de vrouwen wel niet dapper meevochten!

Hoe dan ook, Alexandra's redenaarstalent en haar vlotte penvoering, gekoppeld aan het vlekkeloze Nederlands van Els Wagenaar, zorgen voor een meeslepend boek dat, -alhoewel de kennis over de positie van vrouwen inmiddels aanzienlijk is vergroot-, nergens "gedateerd" aandoet.

Ik heb het boek maar op één slordigheid kunnen betrappen: de Sverdlov-universiteit waar de lezingen oorspronkelijk gehouden werden zou volgens Alexandra's inleiding in Leningrad staan, terwijl de "achterflap" rept over Moskou. Maar wie daarop let is een kniesoor! (MB)

Cathy Porter, Alexandra Kollontaj; Het Wereldvenster, Bussum 1982; f. 49,50.

Alexandra Kollontaj, De positie van de vrouw in de ontwikkeling van de maatschappij. Veertien lezingen aan de Sverdlov-universiteit; Het Wereldvenster, Bussum 1982; f. 26,50.

Adressen van libertaire groepen, uitgeverijen, tijdschriften, kollektieven e.d. zijn te vinden in de "International Blacklist", een uitgave van Blacklist Group, 719 Ashbury Street, San Francisco CA 94117 USA. Wat Nederland betreft, zijn de opgenomen adressen helaas in enkele gevallen verouderd, en dat zal ook voor andere landen gelden. Een supplement van maart 1983 bevat aanvullingen van deze internationale adreslijst.

Van 26 augustus tot 5 september vindt in Schotland het International Communes Festival plaats. Het wordt gehouden in Laurieston Hall, Castle Douglas, Kirkcudbrightshire (Scotland). De organisatoren van dit festival brengen ook nieuwsbrieven uit, de International Communes Network Newsletter.



Prijs van dit nummer - *f. 4,90*